١٥

حاشية الامام العالم العلامة شيخ الاسلام الشيخ ابراهيم البيجوري المسماة بتحفة المريد على جوهرة التوحيد

م

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله المنفرد بالاعدام والايجاد المنزه عن شوائب النقص والاضداد وأشهد أن لا اله الا الله وحده لا شريك له القديم المخالف لما عداه من الكائنات الباقى وهالك كلّ من عداه من المخلوقات وأشهد أنّ سيدنا ونبينا محمدا عبده ورسوله الصادق الامين المبلغ كلّ ما أمر بتبليغه من ربّ العالمين صلى الله عليه وعلى آله وصحبه جواهر المعارف وأزهار رياض الفصاحة والعوارف (أمّا بعد) فيقول أفقر الورى الى ربه القدير ابراهيم بن محمد البيجورى ذو التقصير انه لما كان نظم العالم العلامة والحبر البحر الفهامة ذى الفيض الدانى الشيخ ابراهيم اللقانى الموسوم بجوهرة التوحيد قد نظم فرائد هذا الفنّ فى عقد نضيد وحوى من نفائس الدرر ومحاسن الغرر ما يدهش الالباب و يقضى بالعجب العجاب وقد واع الناس بالدخول فى رياض فوائده والاخذ من ثمار موائده سألنى وفد من الاخوان أصلح الله لى ولهم الحال

والشان

والشان أن أكتب عليه حاشية تفسر عن مطويات مافيه من الرموز والاسرار وتكشف عنه سدول النقاب والاستار فلما انشرح صدرى لذلك والله أعلم بما هنالك صرفت زمام العزم نحو رياضه وأوردت الفكر فى عبقرىّ حياضه وقد تيسر لى اذذاك بعض شرّاح الناظم الهمام مع حواشى النظم وشرحه للشيخ عبد السلام ومع ما كتبه عليه السادة الاعلام وغير ذلك مما فتح به السلام فالتقطت منها دررا نفيسة ومحاسن شريفة ونظمتها فى سلك التعبير والتصنيف وجعلتها حاشية على هذا المتن الشريف وقد سميتها تحفة المريد على جوهرة التوحيد جعلها الله خالصة لوجهه الكريم ونفع بها كلّ من تلقاها بقلب سليم والمرجوّ ممن اطلع عليها أن ينظر اليها نظر اعتذار ويجرّ على مافيها من الهفوات أذيال الاستار فالستر من شيم الكرام واذاعة العورات من دأب اللئام والله أسأل وبنبيه أتوسل أن تحلّ محلّ القبول انه خير مأمول وأكرم مسؤل وها أنا أشرع فى المقصود بعون الملك المعبود فأقول وبالله التوفيق

(قوله بسم الله الرحمن الرحيم) افتتح الناظم كتابه بالبسملة ثم بالحمدلة اقتداء بالكتاب العزيز فى ابتدائه بهما فى الترتيب التوقيفىّ لانهما أوّل ما أنزل فانه خلاف مافى صحيح البخارىّ وغيره فى بدء الوحى من أنّ أوّل ما أنزل اقرأ وقد نقل أبو بكر التونسى اجماع علماء كلّ ملة على أنّ الله سبحانه وتعالى فتح جميع كتبه ببسم الله الرحمن الرحيم وعملا بخبر كلّ أمر ذى بال لا يبدأ فيه ببسم الله الرحمن الرحيم فهو أبتر أو أجذم أو أقطع روايات أى ناقص وقليل البركة فهو وان تمّ حسا لا يتمّ معنى مع خبر كلّ أمر ذى بال لا يبدأ فيه بالحمد لله الخ والمراد بالامر مايعمّ القول كالقراءة والفعل كالتأليف ومعنى ذى بال أى صاحب حال بحيث يهتمّ به شرعا أى بأن لا يكون من سفاسف الامور وليس محرّما ولا مكروها ويشترط أيضا أن لا يكون ذكرا محضا ولا جعل الشارع له مبدأ غير البسملة والحمدلة فخرجت سفاسف الامور كلبس النعل والبصاق والمخاط فلا تسنّ البسملة ولا الحمدلة عليها وخرج المحرّم لذاته كالزنا والمكروه لذاته كالنظر لفرج زوجته بلا حاجة فتحرم على الاوّل وتكره على الثانى بخلاف المحرّم لعارض كالوضوء بماء مغصوب والمكروه لعارض

كأكل البصل فلا تحرم على الاول ولا تكره على الثانى وخرج الذكر المحض
كلا اله الا الله فلا تسن التسمية عليه بخلاف غير المحض كالقرآن لاشتماله على غير
الذكر كالاخبار والمواعظ وخرج ما جعل الشارع له مبدأ غير البسملة والحمدلة
كالصلاة فلا يبدأ بالبسملة ولا بالحمدلة بل بالتكبير مثلا فان قلت بين الخبرين
المذكورين تعارض فكيف يمكن العمل بهما قلت أجيب عن ذلك بأجوبة
أشهرها أنّ الابتداء نوعان حقيقى وهو الابتداء بما تقدم أمام المقصود ولم يسبقه
شئ واضافى وهو الابتداء بما تقدّم أمام المقصود وان سبقه شئ فبينهما العموم
والخصوص المطلق فحمل خبر البسملة على النوع الاوّل وخبر الحمدلة على الثانى
وانما لم يعكس للكتاب والاجماع لا يقال ان هذا المؤلف شعر على الراجح خلافا
لمن قال انّ الرجز ليس شعرا وقد قال العلماء لا يبدأ الشعر بالبسملة لانا نقول الشعر
الذى لا يبدأ بالبسملة هو المحرّم كهجو من لا يحلّ هجوه أو المكروه كالتغزل فى غير
معين وأمّا ما يتعلق بالعلوم كهذه المنظومة فيبدأ بالبسملة اتفاقا وانما لم يأت بها
نظما كما فعل الشاطبى حيث قال بدأت ببسم الله فى النظم أوّلا الخ لانه خلاف
الاولى ثم اعلم أنّ الباء فى البسملة اما للمصاحبة على وجه التبرّك أو للاستعانة
كذلك ولا مانع من الاستعانة باسمه تعالى كما يستعان بذاته والاولى جعلها
للمصاحبة لانّ جعلها للاستعانة فيه اساءة أدب لانّ باء الاستعانة تدخل على الآلة
فيلزم عليها جعل اسم الله مقصودا لغيره لا لذاته الا أن يقال انّ من جعلها
للاستعانة نظر الى جهة أخرى وهى أنّ الفعل المشروع فيه لا يتم على الوجه
الاكمل الا باسمه تعالى لكن قد يقال مظنة الاساءة ما زالت موجودة ومعناها
الاشارى بى كان ما كان وبى يكون ما يكون وحينئذ يكون فى الباء اشارة الى
جميع العقائد لانّ المراد بى وجد ما وجد وبى يوجد ما يوجد ولا يكون كذلك
الا من اتصف بصفات الكمال وتنزه عن صفات النقصان كما ذكره بعض أئمة
التفسير والاسم مشتق عند البصريين من السموّ وهو العلوّ لانه يعلو مسماه وعند
الكوفيين من وسم بصيغة الماضى أى علم بصيغة الماضى أيضا لانّ الاشتقاق
عندهم من الافعال فقول بعض العلماء وعند الكوفيين من الوسم بمعنى العلامة
فيه تسمح ومعناه ما دلّ على مسمى وأمّا قولهم كلمة دلت على معنى فى نفسها الخ فهو
اصطلاح نحوى وعلم من التعريف المذكور أنّ الاسم غير المسمى وهو التحقيق

نعم ان أريد به المدلول كان عين المسمى وبهذا يجمع بين القولين والله علم على الذات الواجب الوجود المستحق لجميع المحامد وقولنا الواجب الوجود الخ تعيين للمسمى لانه من جملة المسمى على ما هو التحقيق والا لكان كليا وهو علم شخصي بمعنى أن مدلوله معين في الخارج لا بمعنى أنه قامت به مشخصات كالبياض والطول وهكذا لاستحالة ذلك ولا يجوز أن يقال ذلك الا في مقام التعليم لما فيه من ايهام ما لا يليق وبذلك تعلم أنه ليس علما بالغلبة خلافا لمن زعم ذلك وهو اسم الله الاعظم عند الجمهور واختار النووي أنه الحي القيوم وانما تخلفت الاجابة عند الدعاء به من بعض الناس لتخلف شروط الاجابة التي أعظمها أكل الحلال والرحمن الرحيم صفتان مأخوذتان من الرحمة بمعنى الاحسان أو ارادة الاحسان لا بمعناها الاصلي الذي هو رقة في القلب تقتضي التفضل والاحسان لاستحالة ذلك في حقه تعالى فالرحمن الرحيم في حقه بمعنى المحسن أو مريد الاحسان لكن الاول بمعنى المحسن بجلائل النعم أي بالنعم الجليلة والثاني بمعنى المحسن بدقائق النعم أي بالنعم الدقيقة لان زيادة المبنى تدل على زيادة المعنى غالبا وانما جمع بينهما اشارة الى أنه ينبغي أن يطلب منه تعالى النعم الحقيرة كما ينبغي أن يطلب منه النعم العظيمة لان الكل منه وحده سبحانه وتعالى ويتعلق بالبسملة أبحاث كثيرة فلا نطيل بذكرها (قوله الحمد لله الخ) قال النووي رحمه الله تعالى يستحب الحمد في ابتداء الكتب المصنفة وكذا في ابتداء دروس المدرسين وقراءة الطالبين بين يدي المعلمين سواء قرأ حديثا أو فقها أو غيرهما وأحسن العبارات في ذلك الحمد لله رب العالمين اه وانما لم يأت بحرف العطف اشارة الى أن كلا من البسملة والحمدلة محصل للمقصود في الابتداء أو لاحتمال أن تكون احداهما خبرية والاخرى انشائية والصحيح أنه لا يجوز عطف الانشاء على الاخبار وعكسه والحمد لغة الثناء بالكلام على الجميل الاختياري على جهة التبجيل والتعظيم سواء كان في مقابلة نعمة أم لا فمثال الاول ما اذا أكرمك زيد فقلت زيد كريم فانه في مقابلة نعمة ومثال الثاني ما اذا وجدت زيدا يصلي صلاة تامة فقلت زيد رجل صالح فانه ليس في مقابلة نعمة والثناء بتقديم المثلثة على النون هو الاتيان بما يدل على التعظيم وقيل هو الذكر بخير وضده النثاء

الحمد لله

بتقديم النون على المثلثة وانما عبرنا بالكلام كما عبر به بعض المحققين ليشمل التعريف حينئذ الحمد القديم وهو حمد الله نفسه بنفسه وحمده لانبيائه وأوليائه وأصفيائه والحمد الحادث وهو حمدنا لله تعالى وحمد بعضنا البعض فدخلت أقسام الحمد الاربعة وهى حمد قديم لقديم وحمد قديم لحادث وحمد حادث لقديم وحمد حادث لحادث وأما تعبير بعضهم باللسان فيلزم عليه أن لا يكون التعريف شاملا للقديم الا أن يراد باللسان الكلام على سبيل المجاز المرسل من اطلاق السبب وهو اللسان وارادة المسبب وهو الكلام ولا يرد أن التعاريف تصان عن المجاز لان محل ذلك مالم يكن المجاز مشهورا كما هنا وقولنا على الجميل الاختيارى أى لاجل الجميل الاختيارى ولو كان جميلا فى اعتقاد المحمود بزعم الحامد وان لم يكن جميلا شرعا كنهب الاموال وخرج بقيد الاختيارى الاضطرارى فان الثناء عليه يسمى مدحا لا حمدا تقول مدحت اللؤلؤة على حسنها دون حمدتها وقال الزمخشرى الحمد والمدح أخوان بمعنى أنهما مترادفان والاختيارى انما هو قيد فى المحمود عليه لا فى المحمود به فقد يكون المحمود عليه اختياريا والمحمود به اضطراريا كما اذا أكرمك زيد فقلت زيد حسن وأركان الحمد خمسة حامد ومحمود ومحمود به ومحمود عليه وصيغة ثم اعلم أن المحمود به والمحمود عليه قد يتحدان ذاتا ويختلفان اعتبارا كما اذا أكرمك زيد فقلت زيد كريم فان الكرم من حيث كونه باعثا على الحمد يقال له محمود عليه ومن حيث كونه مدلول الصيغة يقال له محمود به وقد يختلفان ذاتا واعتبارا كما اذا أكرمك زيد فقلت زيد عالم فان المحمود عليه هو الكرم والمحمود به هو العلم فان قلت التقييد بالاختيارى يخرج الحمد على ذاته تعالى وصفاته فظاهره أنه لا يسمى حمدا والتزمه بعضهم فقال يسمى مدحا قلت أجيب عن ذلك بأن المراد مايشمل الاختيارى حقيقة وهو ظاهر أو حكما والمراد به ماكان منشأ للافعال الاختيارية كالذات وصفات التأثير أو ملازما للمنشا كصفات غير التأثير وقولنا على جهة التبجيل والتعظيم أى على جهة هى التبجيل والتعظيم فالاضافة للبيان وعطف التعظيم على التبجيل للتفسير وخرج بذلك ماذا كان على جهة الاستهزاء والسخرية كما فى قول الملائكة لابى جهل ذق انك أنت العزيز الكريم أى بزعمك عند قومك وعبارة الخازن مانصه ذق أى هذا العذاب انك أنت العزيز الكريم أى عند قومك بزعمك

وذلك أنّ أبا جهل لعنه الله كان يقول أنا أعز البوادى وأكرمهم فتقول خزنة النار له ذلك على طريق الاستخفاف والتوبيخ اه وفى الحقيقة هذا خارج من أوّل الامر لانه ليس ثناء الا بحسب الصورة فهذا القيد عند التحقيق للايضاح وأمّا الحمد اصطلاحا فهو فعل ينبئ عن تعظيم المنعم من حيث كونه منعما على الحامد أو غيره سواء كان ذلك قولا باللسان أو اعتقادا بالجنان أو عملا بالاركان التى هى الاعضاء كما قال القائل

أفادتكم النعماء منى ثلاثة * يدى ولسانى والضمير المحجبا

وانما كان الاعتقاد فعلا لانه التصميم بالقلب وأمّا قولهم التحقيق انه كيف أى الصورة الحاصلة فى النفس فهو تدقيق كلامى لا ينظر اليه هنا فان قيل الاعتقاد لا ينبئ عن تعظيم المنعم أجيب بأنه ينبئ لو اطلع عليه أو انه يستدل عليه بالقول ويتحقق حينئذ حمدان أحدهما بالقول والآخر بالاعتقاد المأخوذ منه والشكر لغة هو الحمد اصطلاحا لكن بابدال الحامد بالشاكر واصطلاحا صرف العبد جميع ما أنعم الله عليه به فيما خلق لاجله ثم اعلم أنّ أل فى الحمد امّا للاستغراق أو للجنس أو للعهد واللام فى لله امّا للاستحقاق أو للاختصاص أو للملك فتحصل من هذا احتمالات تسعة قائمة من ضرب ثلاثة فى ثلاثة يمتنع منها جعل اللام للملك مع جعل أل للعهد اذا جعل المعهود هو الحمد القديم فقط لانّ القديم لا يملك بخلاف ما اذا جعل المعهود حمد من يعتدّ بحمده كحمده تعالى وحمد أنبيائه وأوليائه وأصفيائه لانّ المعهود حينئذ هو الجملة المركبة من القديم والحادث والقاعدة أنّ المركب من القديم والحادث حادث فيصح أن يملك (قوله على صلاته) أى لاجل صلاته فعلى للتعليل على حدّ قوله تعالى ولتكبروا الله على ما هداكم والجارّ والمجرور متعلق بالحمد واغتفر الفصل بين المصدر ومعموله بالخبر لانّ ذلك يغتفر فى الجارّ والمجرور وبعضهم جعله خبرا بعد خبر فيكون المصنف قد حمد أوّلا فى مقابلة الذات ثم حمد ثانيا فى مقابلة الصلات ثم انّ الصلات بكسر الصاد جمع صلة وهى العطية بمعنى الشئ المعطى كما هو المتبادر أو بمعنى الاعطاء وهو أولى لانه حمد على صفة المولى بلا واسطة والحمد على الشئ المعطى حمد على الصفة بواسطة وانما اختار الحمد المقيد على المطلق لانّ المقيد أفضل من المطلق فانه يثاب على المقيد ثواب الواجب لكونه فى مقابلة نعمة فهو كاداء الديون وبعضهم ذهب الى أنّ المطلق أفضل (قوله ثم سلام الله

على صلاته * ثم سلام الله

الخ) يحتمل أن تكون ثم للاستئناف ويحتمل أن تكون للعطف وعلى الثانى
فيحتمل أن تكون للترتيب الذكرى وأن تكون للترتيب الرتبى لان رتبة مايتعلق
بالمخلوق من الصلاة والسلام متأخرة ومتراخية عن رتبة مايتعلق بالخالق من
البسملة والحمدلة ومعنى سلام الله تحيته اللائقة به صلى الله عليه وسلم بحسب
ماعنده تعالى كماتشعر به اضافته له تعالى فالمطلوب تحية عظمى بلغت الدرجة
القصوى فتكون أعظم التحيات لانه صلى الله عليه وسلم أعظم المخلوقات والمراد
بالتحية فى حقه صلى الله عليه وسلم كما أفاده السنوسى فى شرح الجزائرية أن يسمعه
كلامه القديم الدال على رفعة مقامه العظيم ولم يرتض بعضهم تفسير السلام
بالامان وان ذكره السنوسى وغيره لانه ربما أشعر بمظنة الخوف مع أن
النبى صلى الله عليه وسلم بل وأتباعه لاخوف عليهم نعم يخاف صلى الله عليه وسلم
خوف مهابة واجلال ولذلك قال صلى الله عليه وسلم انى لاخوفكم من الله فان
قيل ان السلام يؤخر عن الصلاة كما جرى به عرف الاستعمال لآية ياأيها الذين
آمنوا صلوا عليه وسلموا تسليما فما بال المصنف قدمه عنها أجيب بأن ذلك لضرورة
النظم على أنه أشار بلطف الى أن رتبته التأخير حيث أدخل مع على الصلاة وهى
تدخل على المتبوع يقال جاء الوزير مع السلطان دون العكس (قوله مع صلاته)
باسكان العين هنا على اللغة القليلة لاجل الوزن وان كان الافصح فتحها ومعنى
صلاته رحمته المقرونة بالتعظيم كماتشعر به الاضافة الى ضميره تعالى وهذا هو مطلب
اللائق بالمقام وقيل هى مطلق الرحمة سواء قرنت بالتعظيم أم لا لكن هذا بيان
للصلاة فى حد ذاتها بقطع النظر عن المقام وينبنى على هذا الخلاف العطف
فى قوله تعالى أولئك عليهم صلوات من ربهم ورحمة فعلى الاول يكون من عطف
العام على الخاص وعلى الثانى من عطف التفسير وقد فسر الجمهور الصلاة بأنها
من الله الرحمة ومن الملائكة الاستغفار ومن غيرهم ولو حجرا وشجرا ومدرا
التضرع والدعاء فقد ورد أنها صلت عليه كما رواه الحلبى فى السيرة
وان اشتهر أنها سلمت عليه فقط وان شئت قلت وهو الاخصر هى من الله الرحمة
ومن غيره الدعاء وحينئذ يكون شاملا للاستغفار وغيره واختار ابن هشام فى
مغنيه أنها العطف بفتح العين وهو بالنسبة لله الرحمة الخ ويترتب على هذا الخلاف
أنها من قبيل المشترك اللفظى على الاول وضابطه أن يتحد اللفظ ويتعدد المعنى

والوضع ومن قبيل المشترك المعنوى على الثانى وضابطه أن يتحد كل من اللفظ
والمعنى والوضع والتحقيق الثانى وان رجح بعضهم الاول والصحيح أنه صلى الله عليه
وسلم ينتفع بصلاتنا عليه كباقى الانبياء لكن لا ينبغى التصريح بذلك الا فى مقام
التعليم كما أشار الى ذلك بعضهم بقوله

وصححوا بأنه ينتفع * بذى الصلاة شأنه مرتفع
لكنه لا ينبغى التصريح * لنا بذا القول وذا صحيح

وقيل المنفعة عائدة على المصلى ليس الا لانه صلى الله عليه وسلم قد أفرغت عليه
الكمالات ورد بأنه ما من كمال الا وعند الله أكمل منه والكامل يقبل الكمال لكن
لا ينبغى للمصلى أن يلاحظ ذلك بل يلاحظ أنه يتوسل به صلى الله عليه وسلم عند ربه
فى نيل مقصوده وفى كلام المصنف نوع من المحسنات البديعية يسمى بالجناس
المحرف وهو ما تماثل ركناه فى الحروف لا فى الحركات فانه عبر أولا بصلاته بكسر الصاد
ثم عبر بصلاته بفتحها وفى هذا البيت مع ما بعده التضمين وهو كما فى شرح شيخ الاسلام
فى الخزرجية تعلق قافية البيت بما بعدها وهو مغتفر للمولدين عند بعضهم
واثبات الصلاة والسلام فى صدر الكتب والرسائل حدث فى زمن ولاية بنى
هاشم ثم مضى العمل على استحبابه ومن العلماء من يختم بهما كتابه أيضا
كما فى شرح المصنف الصغير (قوله على نبى) أى كائنان على نبى فالجار
والمجرور متعلق بمحذوف خبر المبتدا وليس من باب التنازع لان بعضهم منعه
فى الجوامد وانما عدى الدعاء بعلى مع أن الدعاء ان كان بخير تعدى باللام
وان كان بشر تعدى بعلى لان محل ذلك ما لم يكن بعنوان الصلاة والسلام للفرق
الظاهر بين صلى عليه ودعا عليه اذ الاول لا يفهم منه الا المسرة والثانى
لا يفهم منه الا المضرة وأيضا فى التعبير بعلى اشارة الى شدة التمكن والنبى بالهمز
وتركه مأخوذ من النبا وهو الخبر لانه مخبر بكسر الباء فانه يخبرنا بالاحكام عن الله
تعالى ان كان رسولا ونبيا أيضا فان كان نبيا فقط أخبرنا بأنه نبى ليحترم أو مخبر بفتحها
لان جبريل يخبره عن الله تعالى أو مأخوذ من النبوة وهى الرفعة لانه مرفوع
الرتبة فانه ما من نبى الا وهو أفضل من أمته وأرفع رتبة من اتبعه فعلى كل
فعيل صالح لاسم الفاعل واسم المفعول وعبر بالنبى ولم يعبر بالرسول اشارة الى أنه
يستحق الصلاة والسلام بوصف النبوة كما يستحقها بوصف الرسالة

وموافقة لقوله تعالى ان الله وملائكته يصلون على النبى وعرفوا النبى بأنه انسان ذكر حر من بنى آدم سليم عن منفر طبعا أوحى اليه بشرع يعمل به وان لم يؤمر بتبليغه وأما الرسول فيعرف بما ذكر لكن مع التقييد بقولنا وأمر بتبليغه فبينهما العموم والخصوص المطلق لان كل رسول نبى ولا عكس وجعل بعضهم الرسول أعم قال لان الرسل تكون من الملائكة وقال العلامة السعد التفتازانى هما متساويان وقيل بينهما العموم والخصوص الوجهى لان النبى فقط من أوحى اليه بشرع يعمل به واختص به والرسول فقط من أوحى اليه بشرع يعمل به ويبلغه لغيره ولم يختص بشئ منه فان اختص بالبعض وبلغ البعض فهو نبى ورسول وخرج بالانسان بقية الحيوانات وكفر من قال فى كل أمة نذير بمعنى أنه فى كل جماعة من الحيوانات رسول وأما قوله تعالى وان من أمة الا خلا فيها نذير فهو فى أمم البشر الماضية وخرج بالذكر الانثى بناء على أنه يقال لها انسان وقال بعضهم يقال لها انسانة كما قال القائل

انسانة فتانة * بدر الدجا منها خجل

وعليه فتكون الانثى خرجت بالانسان والقول بنبوة مريم وآسية امرأة فرعون وحواء وأم موسى واسمها يوحانذ بالذال المعجمة وهاجر وسارة فهو مرجوح قال صاحب بدء الامالى

وما كانت نبيا قط أنثى * ولا عبد وشخص ذو فعال

أى فعل قبيح وخرج بالحر الرقيق ولا يرد لقمان لانه لم يكن نبيا بل كان تلميذ الانبياء لانه ورد أنه كان تلميذا لالف نبى وخرج بقولنا من بنى آدم الجن والملائكة بناء على أن الانسان مأخوذ من النوس وهو التحرك يقال ناس اذا تحرك فيشمل الجن والملك فيحتاج لاخراجهما بما ذكر وأما على أنه مأخوذ من الانس فيختص ببنى آدم فلا يحتاج لاخراجهما بما ذكر ولا يرد قوله تعالى يا معشر الجن والانس ألم يأتكم رسل منكم لان معناه والله أعلم ألم يأتكم رسل من بعضكم وهم الانس أو المراد برسل الجن السفراء منهم أى النواب منهم عن الرسل لا رسل من عند الله تعالى ولا يرد أيضا قوله تعالى الله يصطفى من الملائكة رسلا لان معناه والله أعلم انهم سفراء بين الله وبين أنبيائه ليبلغوهم عن الله تعالى الشرائع وخرج بالسليم عن المنفر غير السليم عنه كمن كان فيه منفر كعمى وبرص وجذام لم يكن نبيا ولا رسولا ولا يرد

بلاء أيوب وعمى يعقوب لانه أمر ظاهرى وليس حقيقيا ولا يرد أيضا بناء على أنه حقيقى أطروه بعد تقرر النبوة والكلام فيما قارنها وقد اختلف فى عدد الانبياء فقيل مائة ألف وأربعة وعشرون ألفا وقيل مائتا ألف وأربعة وعشرون ألفا واختلف أيضا فى عدد الرسل منهم فقيل ثلثمائة وثلاثة عشر وقيل وأربعة عشر وقيل وخمسة عشر والاسلم الامساك عن ذلك لقوله تعالى لنبيه صلى الله عليه وسلم منهم من قصصنا عليك ومنهم من لم نقصص عليك واعلم أن التنوين فى نبى للتعظيم والايهام فيه يرفعه ما يأتى فى كلامه بعد ان شاء الله تعالى (قوله جاء الخ) هذه الجملة صفة لنبى كما هو القاعدة من أن الجمل بعد النكرات صفات وقد قيد الناظم هذه الجملة بقوله وقد خلا الدين عن التوحيد لانه حال من فاعل جاء والحال قيد فى عاملها فصارت الصفة بهذا الاعتبار مخصصة للموصوف وقاصرة له على نبينا صلى الله عليه وسلم لانه لم يأت نبى بالتوحيد فى حال خلو الدين عن التوحيد الا نبينا صلى الله عليه وسلم والمراد بالمجىء الارسال فتفسيره به تفسير مراد لانه تفسير بالسبب فان الارسال سبب للمجىء وقد أرسله الله تعالى على رأس الاربعين سنة الى جميع المكلفين من الثقلين أى الانس والجن سميا بذلك لانهما أثقلا الارض وقيل لثقلهما بالذنوب وقيل لثقل ميزانهما بالحسنات وخرج بالثقلين الملائكة فانه لم يرسل اليهم ارسال تكليف بل أرسل اليهم ارسال تشريف لان طاعتهم جبلية لا يكلفون بها وهذا هو الذى اعتمده الرملى فى شرح المنهاج وخالفه الشيخ بن حجر وعبارته بعد قول المصنف عبده ورسوله لكافة الثقلين الانس والجن اجماعا معلوما من الدين بالضرورة فيكفر منكره وكذا الملائكة كما رجحه جمع محققون كالسبكى ومن تبعه وردوا على من خالف ذلك الى آخره عبارته والتعبير برأس الاربعين يفيد أنه بعث عند استكمالها من غير زيادة ولا نقص وهو الصحيح الذى عليه الجمهور لكن هذا لا يتم الا لو كانت البعثة فى شهر الولادة مع أن المشهور أنه ولد فى ربيع الاول وبعث فى رمضان فله حين البعث أربعون سنة ونصف سنة ان كان البعث فى رمضان الواقع بعد السنة المتممة للاربعين أو تسعة وثلاثون ونصف ان كان البعث فى رمضان الواقع فى أثناء السنة المتممة للاربعين فمن قال أربعون سنة ألغى الكسر على الاول وجبره على الثانى وقال بعضهم كان ابتداء الوحى بالمنام فى ربيع

ومكث ستة أشهر كذلك ومن قال كان ابتداؤه فى رمضان أراد مجئ جبريل
يقظة فرجع الخلاف لفظيا ولا كسر والصحيح أن نبوته صلى الله عليه وسلم
ورسالته مقترنتان وقال ابن عبد البر وغيره أرسله الله لما بلغ ثلاثا وأربعين
سنة فكانت النبوة سابقة بنزول اقرأ وكانت الرسالة بأمره بالانذار
لما نزلت آية المدثر فهو فى زمن فترة الوحى نبى لا رسول وأجاب القائلون
بالاول بأن آية المدثر بيان للمراد من سورة اقرأ لان المعنى اقرأ على قومك ماسنبينه
لك وانما كان الارسال على رأس الاربعين لانه العادة المستمرة فى معظم الانبياء
أو جميعهم كما جزم به أى بالثانى كثيرون منهم شيخ الاسلام فى حواشى البيضاوى
وانما استدلوا بالعادة المستمرة ولم يستدلوا لحديث مانبئ نبى الا على رأس
الاربعين سنة لعد ابن الجوزى له فى الموضوعات وذكر العلامة الشيخ الامير
والعلامة الشيخ الشنوانى أن الحق أن هذا السن غالب فقط فى النبوة والا فقد
نبئ عيسى ورفع الى السماء قبله وكان عمره ثلاثا وثلاثين سنة ونبئ يحيى صبيا بناء
على أن الحكم الذى أوتيه صبيا النبوة اه لكن ذكروا فى حواشى التفسير نقلا
عن المواهب أن هذا خلاف التحقيق وقالوا الصحيح أن عيسى مارفع الا بعد مضى
ثمانين سنة من النبوة وبعد نزوله من السماء يعيش أربعين سنة ولا يرد قوله تعالى فى
حق يحيى وآتيناه الحكم صبيا لان المراد بالحكم العلم والمعرفة لا النبوة ولا يرد
أيضا قوله تعالى حكاية عن عيسى آتانى الكتاب وجعلنى نبيا لانه من التعبير
بالماضى عن المستقبل على حد قوله تعالى أتى أمر الله أو المعنى وجعلنى نبيا
فى علمه هذا ووقع فى كلام سيدى على الخواص أن النبى نبئ من صغره ولعله
أراد الكمال والتهيؤ كما ذكره العلامة الامير والله أعلم بالحقيقة (قوله
بالتوحيد) أى بطلبه وفيه براعة استهلال وهى أن يأتى المتكلم فى طالعة كلامه
بما يشعر بمقصوده والتوحيد لغة العلم بأن الشئ واحد وشرعا بمعنى الفن المدون فيما
سيأتى وهو علم يقتدر به على اثبات العقائد الدينية مكتسب من أدلتها اليقينية
والمراد به هنا الشرعى لا بمعنى الفن المدون فيما سيأتى وهو افراد المعبود بالعبادة
مع اعتقاد وحدته والتصديق بها ذاتا وصفات وأفعالا فليس هناك ذات تشبه
ذاته تعالى ولا تقبل ذاته الانقسام لا فعلا ولا وهما ولا فرضا مطابقا للواقع
ولا تشبه صفاته الصفات ولا تعدد فيها من جنس واحد بأن يكون له تعالى قدرتان

*بالتوحيد

مثلا

امثلا ولا يدخل أفعاله الاشتراك اذ لا فعل لغيره سبحانه خلقا وان نسب الى غيره كسبا وقيل هو اثبات ذات غير مشبهة للذوات ولا معطلة عن الصفات خلافا للمعتزلة المعطلين للذات عن الصفات الوجودية فان قيل قد جاء صلى الله عليه وسلم بغير التوحيد فلم اقتصر الناظم على التوحيد أجيب بأنه خصه لانه أشرف العبادات ويليه الصلاة كما فى حديث أبى سعيد أن الله تعالى لم يفرض شيأ أفضل من التوحيد والصلاة ولو كان شئ أفضل منه لافترضه على ملائكته منهم راكع ومنهم ساجد والحد السابق هو أحد المبادى العشرة المنظومة فى قول بعضهم

ان مبادى كل فن عشرة * الحد والموضوع ثم الثمرة
وفضله ونسبة والواضع * والاسم الاستمداد حكم الشارع
مسائل والبعض بالبعض اكتفى * ومن درى الجميع حاز الشرفا

فحد هذا الفن لغة واصطلاحا ما تقدم وموضوعه ذات الله تعالى من حيث ما يجب له وما يستحيل وما يجوز وذات الرسل كذلك والممكن من حيث انه يتوصل به الى وجود صانعه والسمعيات من حيث اعتقادها وثمرته معرفة الله بالبراهين القطعية والفوز بالسعادة الابدية وفضله أنه أشرف العلوم لكونه متعلقا بذاته تعالى وذات رسله وما يتبع ذلك والمتعلق بكسر اللام يشرف بشرف المتعلق بفتحها ونسبته أنه أصل العلوم الدينية وما سواه فرع وما أحسن قول القائل

أيها المقتدى لتطلب علما * كل علم عبد لعلم الكلام
تطلب الفقه كى تصحح حكما * ثم أغفلت منزل الاحكام

وواضعه أبو الحسن الاشعرى ومن تبعه وأبو منصور الماتريدى ومن تبعه بمعنى أنهم دونوا كتبه وردوا الشبه التى أوردتها المعتزلة والا فالتوحيد جاء به كل نبى من لدن آدم الى يوم القيامة واسمه علم التوحيد لان مبحث الوحدانية أشهر مباحثه ويسمى أيضا علم الكلام لان المتقدمين كانوا يقولون فى الترجمة عن مباحثه الكلام فى كذا أو لانه قد كثر الاختلاف فى مسئلة الكلام وذكر بعضهم أن له ثمانية اسماء واستمداده من الادلة العقلية والنقلية وحكم الشارع فيه الوجوب العينى على كل مكلف من ذكر وأنثى ومسائله قضاياه الباحثة عن الواجبات والجائزات والمستحيلات وهذه المبادى هى التى تسمى مقدمة العلم لانها اسم لمعان يتوقف عليها الشروع فى المقصود (قوله

وقد خلا الخ) أى والحال انه قد خلا الخ فالواو للحال وعبارته تقتضى أنّ ما عليه عبدة الاصنام يسمى دينا وهو كذلك لانّ الدين ما يتدين به ولو باطلا فهو يطلق على الدين الحق وعلى الدين الباطل كما يدلّ له قوله تعالى ومن يبتغ غير الاسلام دينا فلن يقبل منه وقد وقع فى بعض النسخ عرا بدل خلا وفيه نظر لانه يقال عرا يعرو كعلا يعلو بمعنى أصاب ومنه قول الشاعر

وانى لتعرونى لذكراك هزة * كما انتفض العصفور بلله القطر

ويقال عرى يعرى كعلم يعلم بمعنى خلا والمناسب هنا الثانى لا الاوّل الا أن يوجه بأن عرى فى كلامه بفتح الراء المقلوب عن كسرها والاصل عرى كعلم قلبت الكسرة فتحة لمناسبة الوزن فتحركت الياء وانفتح ما قبلها قلبت ألفا فصار عرا كرأى ولذلك قال المصنف فى شرحه الصغير بعد أن شرح على نسخة خلا ما نصه هذه النسخة الواقعة هنا أخبرنى بعض أصحابنا الموثوق بهم أنه أخذها عنى كذلك وضمن خلا معنى تجرد فعداه بعن ووجه نسخة عرا فى الشرحين أى الكبير والمتوسط ومراده ببعض الاصحاب الشيخ اليوسى كما وجد فى بعض الهوامش الصحيحة (قوله الدين) يطلق لغة على عدّة معان منها الطاعة والعبادة والجزاء والحساب والهم فيه اصطلاحا تعريفان أحدهما مختصر وهو ما شرعه الله تعالى على لسان نبيه من الاحكام وسمى دينا لاننا ندين له وننقاد ويسمى أيضا ملة من حيث انّ الملك املاه على الرسول وهو املاه علينا ويسمى شرعا وشريعة من حيث انّ الله شرعه لنا أى بينه لنا على لسان النبىّ صلى الله عليه وسلم فالله هو الشارع حقيقة والنبىّ شارع مجازا وثانيهما مطوّل وهو وضع الهى سائق لذوى العقول السليمة باختيارهم المحمود الى ما هو خير لهم بالذات فقولهم وضع أى موضوع فهو مصدر بمعنى اسم المفعول أى شئ موضوع بقطع النظر عن أن يكون حكما أو غيره لاجل الاخراجات الآتية ودخل المجاز التعريف لشهرته وقولهم الهىّ أى منسوب للاله وهو الله تعالى وخرج به الوضع البشرىّ ظاهرا والا فالواضع لجميع الاشياء هو الله فى الحقيقة وذلك نحو الرسوم السياسية أى القوانين التى ترجع اليها سياسة العالم كعلم اصلاح المنزل وحسن العشرة مع الاهل والاخوان والاوضاع الصناعية كالنجارة والقزازة وغير ذلك وقد كانت الحكماء القدماء يؤلفون كتبا فى سياسة الرعية واصلاح المدن فيحكم بها ملوك من لا شرع لهم فانه

وان

وان كان الخالق لكل الاشياء هو الله تعالى الا أن البشر لهم فى هذه كسب
لا يقال يلزم على ذلك أن أحكام الفقه الاجتهادية ليست من الدين لان البشر أعنى
المجتهدين لهم فيها كسب وانما منه ما ورد نصا لاخلاف فيه لانا نقول هى
من الدين قطعا وهى موضوع الهى غاية الامر أنه يخفى علينا والمجتهدون يعانون
اظهارها والاستدلال عليها بقواعد الشرع ولا مدخل لهم فى وضعها وقولهم
سائق أى باعث وحامل لان المكلف اذا سمع ما يترتب على فعل الواجب من
الثواب أو على فعل الحرام من العقاب انساق الى فعل الاول وترك الثانى
وهكذا قالوا وخرج به الوضع الالهى غير السائق كانبات الارض وامطار السماء
وبحث فى ذلك بأنه سائق لاصلاح المعاش فالاحسن التمثيل لغير السائق بالوضع
الالهى الذى لا اطلاع لنا عليه كالذى تحت الارضين فان ما لا نعرفه لا يسوقنا
لشئ وقولهم لذوى العقول السليمة أى لاصحاب العقول السليمة من الكفر
والمراد سائق لهم فقط وخرج به ما يسوقهم وغيرهم من الحيوانات كالاوضاع
الطبيعية التى يهتدى بها الحيوانات وهى الالهامات التى تسوق الحيوانات
افعل منافعها كنسج العنكبوت واتخاذ النحل بيوتا واجتناب مضارها
كنفر الشاة من الذئب وغير ذلك وقولهم باختيارهم المحمود خرج به الاوضاع
السائقة لهم لا باختيارهم أو باختيارهم المذموم فالاولى كالالام السائقة
للانين رغما وكالوجدانيات كالجوع والعطش فانهما يسوقان الى الاكل
والشرب قهرا والثانية كحب الدنيا فانه وضع الهى يبعث ذوى العقول الى ترك
الزكاة باختيارهم المذموم ومتى كان الاختيار محمودا لا يسوق الا الى خير
فقولهم الى ما هو خير لهم انما ذكروه توصلا لقولهم بالذات فهو متعلق
بخير وذلك الخير الذاتى عبارة عن السعادة الابدية والقرب من رب البرية وخرج
بذلك صنعتا الطب والفلاحة فانهما وان تعلقتا بوضع الهى سائق لذوى العقول
باختيارهم المحمود لكن لا الى الخير الذاتى بل الى صنف من الخير وهو حفظ صحة
أبدانهم بالحكمة والعقاقير أى أجزاء الادوية وبنحو الاغذية وحاصل هذا
التعريف مع طوله أن الدين هو الاحكام التى وضعها الله الباعثة للعباد الى
الخير الذاتى (فائدة) أمور الدين أربعة كما قاله النووى أى علامات وجوده
وقد نظمها بعضهم فقال

أمور لدين صدق قصد وفا العهد * وترك لمنهى كذا صحة العقد

فصدق القصد أداء العبادة بالنية والاخلاص ووفاء العهد الاتيان بالفرائض وترك المنهى اجتناب المحرمات وصحة العقد جزمه بعقائد أهل السنة (قوله عن التوحيد) متعلق بخلا والمراد بالتوحيد هنا التوحيد اللغوى وهو العلم بأن الشئ واحد وبحمل التوحيد هنا على اللغوى وفيما مر على الشرعى اندفع الايطاء وهو اتحاد القافيتين لفظا ومعنى فيما دون سبعة أبيات ورد ذلك بأن الدين انما عرا عن التوحيد الشرعى فالحق أن التوحيد فى الموضعين شرعى ولا يرد أن فى كلامه ايطاء الا اذا كانت هذه المقدمة من مشطور الرجز أما اذا كانت من تامه فلا ايطاء لما علمت من أنه اتحاد القافيتين وقافية البيت لا تكون الا آخره أما آخر الشطر الاول فليس بقافية قال شيخ الاسلام خرج بتكرير القافية تكرير غيرها كتكرير آخر النصف الاول مع آخر بيت فليس بايطاء ولو سلم أن فى كلام المصنف ايطاء فهو جائز للمولدين كما هو جائز لغيرهم وعلى اختلاف التوحيد فى الموضعين يكون فى الكلام الجناس التام وهو اتفاق الكلمتين لفظا لا معنى (قوله فأرشد الخلق الخ) معطوف على جاء بالتوحيد فيقتضى أن النبى صلى الله عليه وسلم أرشد الخلق بالسيف عقب الارسال لان الفاء تقتضى التعقيب مع أن الجهاد لم يشرع بفور الارسال بل بعد الهجرة بسنة لانه شرع فى صفر من السنة الثانية من الهجرة كما نبه عليه الحلبى فى السيرة وقد يقال التعقيب فى كل شئ بحسبه ونوقش فى ذلك بأنه لا يقال ذلك الا اذا كان المذكور لا يمكن وجوده قبل مضى المدة التى بينه وبين المعطوف عليه كما فى تزوج زيد فولد له وهنا الجهاد يمكن حصوله قبل هذه المدة وأجاب بعضهم بان الجهاد غير ممكن قبل هذه المدة من حيث عدم الاذن فيه قال الشهاب الملوى ويمكن التعقيب الحقيقى بالنظر لقوله وهديه للحق لان الارشاد بالهدى كان عقب الارسال فلم يتأخر صلى الله عليه وسلم عن الارشاد لحظة ما ومعنى الارشاد الحقيقى تصييرهم راشدين أى مهديين وفسروه مجازا بالدلالة فان حمل على الاول كان خاصا بمن آمن وان حمل على الثانى كان عاما لمن آمن ولمن كفر وقوله الخلق أى جميع الثقلين الانس والجن اجماعا وكذا الملائكة بناء على أنه مرسل اليهم ارسال تكليف والراجح أنه مرسل اليهم ارسال تشريف كما تقدم لك تحريره وان رجح بعضهم هنا خلافه وأما ارساله الى سائر الحيوانات

عن التوحيد فأرشد الخلق الى الحق *

فارسال

فارسال تشريف قطعا فان قلت كيف يستقيم العموم فى الخلق مع أنه صلى الله
عليه وسلم لم يرشد من لم يجتمع به قلت الارشاد أعمّ من أن يكون بنفسه كمن اجتمع به
أو بواسطة كمن جاء بعده أو كان فى زمنه ولم يجتمع به وقد قال صلى الله عليه وسلم ليبلغ
الشاهد منكم الغائب فربّ مبلغ أوعى من سامع وقوله لدين الحق متعلق بأرشد
ومادّة الارشاد تتعدّى باللام كما تتعدّى بعلى والدلالة تتعدى بعلى فمن فسر الارشاد
بالدلالة فسر اللام بعلى ومن أبقى الارشاد على معناه الحقيقى أبقى اللام على
حقيقتها فانه يقال أرشدنى لكذا والمراد من الحق هنا الله تعالى لانه اسم من
أسمائه تعالى ومعناه المتحقق وجوده دائما وأبدا بحيث لا يسبقه عدم ولا يلحقه
عدم ويصح أن يراد بالحق هنا ما طابقه الواقع واضافة الدين للحق على الاوّل على
معنى اللام وعلى الثانى للبيان أى لدين هو الاحكام الحقة (قوله بسيفه) يحتمل
أن يكون متعلقا بحال محذوفة من فاعل أرشد أى أرشد الخلق لدين الحق فى حال
كونه متلبسا بسيفه أو حال كونه ملجئا لهم بسيفه لأن الارشاد والدلالة ليسا
بالسيف حتى تكون الباء للتعدية بل باللسان قطعا وهذا اذا جعل أرشد بمعنى دلّ
أمّا اذا جعل بمعنى صيرهم راشدين على أنّ المراد بالخلق أمة الاجابة فالباء للسببية
واضافة سيف للضمير لأدنى ملابسة لان المراد بالسيف السيف الذى جاء بمشروعية
مقاتلة أعداء الله به سواء كان بيده أو بيد من تبعه ولو الى يوم القيامة والمراد
بالسيف آلة الجهاد التى يباح قتال الحربيين بها حتى الحجارة فقد رمى صلى الله عليه
وسلم بالحجر فى يوم أحد ففى كلام المصنف مجاز مرسل من اطلاق الخاص وارادة
العامّ فهو من باب عموم المجاز أى المجاز العامّ الشامل للحقيقة والمجاز وقد كان
له صلى الله عليه وسلم سيوف متعدّدة منها المأثور وهو أوّل سيف ملكه لانه ورثه
عن أبيه ومنها القضيب بالقاف والضاد ومنها ذو الفقار بفتح الفاء وكسرها ومنها
غير ذلك وقد دفع صلى الله عليه وسلم لعكاشة جزل حطب حين انكسر سيفه يوم بدر
وقال اضرب به فعاد فى يده سيفا صارما طويلا أبيض شديد المتن فقاتل به (قوله
وهديه للحق) عطف على سيفه فيصير التقدير وارشدهم بهديه للحق لكن يلزم عليه
تهافت اذ التقدير ودلهم بدلالته الا أن تجعل الباء للتصوير فتحصل أنّ الباء من
حيث دخولها على السيف للملابسة أو للسببية كما تقدم بيانه ومن حيث دخولها
على هديه للتصوير وبعضهم حمل الهدى على القرآن والسنة فقد كان صلى الله

بسيفه وهديه للحق

عليه وسلم يراسل الناس أولا بالقرآن والدعوة للاسلام فان أجابوا للاسلام فظاهر والا أعلمهم بالتهيؤ للجهاد وهكذا خلفاؤه وأصحابه من بعده والمراد بالحق هنا ماطابقه الواقع ان أريد بالحق الاول الله تعالى أو المراد به هنا الله تعالى ان أريد به فى الاول ماطابقه الواقع فليس فى كلام المصنف ايطاء بل فيه الجناس التام وفيه ماتقدم من أنها ليست من المشطور واعلم أنهم فسروا الحق بأنه الحكم الذى طابقه الواقع وضده الباطل وفسروا الصدق بأنه الحكم الذى طابق الواقع وضده الكذب فاسندوا المطابقة فى تفسير الحق الى الواقع وفى تفسير الصدق الى الحكم وذلك أن المطابقة وان كانت مفاعلة من الجانبين الا أنه لما كان الحق مأخوذا من حق الشئ ثبت والثابت انما هو الواقع ناسب أن تنسب المطابقة فى جانب الحق الى الواقع بخلافه فى الصدق واختار بعض المحققين أن الحق والصدق شئ واحد وهو مطابقة الخبر للواقع لأن الواقع شئ ثابت فى نفسه يقاس عليه غيره والمراد بالواقع علم الله تعالى وقيل اللوح المحفوظ وقيل غير ذلك فان قيل لم قدم الناظم السيف على الهدى مع أن الهدى سابق على الجهاد لانه لم يشرع الا بعد الهجرة كما علمته مما سبق ولاشك أنه صلى الله عليه وسلم هدى قبلها أجيب بأنه قدم السيف اهتماما بالجهاد واشارة الى أن ماجاء به لايظهر الا بالجهاد خصوصا فى مبدا دعوته على أن الواو لاتفيد ترتيبا على الصحيح (قوله محمد) بحذف تنوينه للوزن كتسكين باء العاقب ويجوز فى اللفظ الشريف أوجه الاعراب الثلاثة الرفع على أنه خبر لمبتدا محذوف اى هو محمد وهذا هو الاولى من جهة التعظيم ليكون الاسم الشريف مرفوعا وعمدة كما أن مدلوله مرفوع الرتبة وعمدة الخلق والنصب على أنه مفعول لفعل محذوف والتقدير أعنى محمدا أو نحو ذلك لكن النصب لايساعده الرسم الا على طريقة من يرسم المنصوب بصورة المرفوع والمجرور والجر على أنه بدل أو عطف بيان لكن يرد على أنه بدل أن القاعدة أن المبدل منه فى نية الطرح والرمى فيقتضى جعله بدلا أن وصف النبوة فى نية الطرح والرمى مع أنه مقصود ويجاب عنه بأن القاعدة أغلبية أو أن ذلك بالنظر لعمل العامل ويرد على أنه عطف بيان أنه يشترط أن يكون عطف البيان موافقا للمتبوع تعريفا وتنكيرا ويجاب عنه بأنه جرى على رأى الزمخشرى القائل بعدم اشتراط ذلك ومحمد علم منقول من اسم مفعول الفعل المضعف العين أى المكرر العين ولذلك كان

أبلغ من محمود فهذا الاسم يفيد المبالغة فى المحمودية كما أن أحمد يفيد المبالغة
فى الحامدية بحسب أصله لانه كان أفعل تفضيل فهو صلى الله عليه وسلم أجل من
حمد وأعظم من حمد بالبناء للمفعول فى الاول وللفاعل فى الثانى وهذا الاسم
أشرف أسمائه صلى الله عليه وسلم قال ابن العربى نقلا عن بعضهم ان لله تعالى ألف
اسم وللنبى عليه أفضل الصلاة والسلام كذلك وهى توقيفية باتفاق وأما أسماؤه
تعالى ففيها خلاف والراجح أنها توقيفية والفرق بينهما أنه صلى الله عليه وسلم بشر
فربما تسوهل فى شأنه فأطلق عليه مالا يليق فسدت الذريعة باتفاق وأما مقام
الالوهيه فلا يتجاسر عليه فلذلك قيل بعدم التوقيف والمسمى له صلى الله عليه وسلم
بهذا الاسم جده على الصحيح وقيل أمه وجمع بانها اشارت عليه بتسميته محمدا بسبب
مارأته من أن شخصا يقول لها فاذا ولدتيه فسميه محمدا فلما أخبرته بذلك سماه محمدا
رجاء أن يحمد فى السماء والارض وقد حقق الله رجاءه كما سبق فى علمه والمسمى له به
فى الحقيقة هو الله تعالى لانه أظهر اسمه قبل ولادته صلى الله عليه وسلم فى الكتب
وألهم جده بذلك فهو بتوقيف شرعى (قوله العاقب) نعت لمحمد وهو الذى يأتى
فى العقب وفسروه بأنه الذى يحشر الناس على قدمه أى طريقه وشرعه ففى

العاقب لرسل

الحديث أنا العاقب فلا نبى بعدى أى تبتدأ نبوته فلا ينافى نزول عيسى فى آخر
الزمان ووجود الخضر والياس الآن وانما كان صلى الله عليه وسلم هو العاقب
ليكون شرعه ناسخا لغيره من الشرائع لا العكس ولانه الثمرة العظمى اذ هو
المقصود من هذا العالم والثمرة فى الاشياء تأتى آخرها وانشدوا

نعم ما قال سادة الاول * أول الفكر آخر العمل

فان قلت حاصل معنى العاقب أنه الخاتم للرسل وحينئذ يلزم التكرار مع قول
المصنف لرسل ربه لان التقدير الخاتم للرسل لرسل ربه قلت يدفع ذلك بارتكاب
التجريد بأن يراد بالعاقب الخاتم فقط (قوله لرسل) بسكون السين للوزن وان جاز
فى غير ما هنا الضم أيضا فان قيل كما أنه صلى الله عليه وسلم خاتم للرسل هو خاتم
للانبياء فلم اقتصر المصنف على الاول مع أنه لا يلزم من ختمه للرسل ختمه للانبياء
اذ لا يلزم من ختم الأخص ختم الاعم أجيب بثلاثة أجوبة الاول أن المراد
بالرسل الانبياء فقط أطلق الخاص وأراد العام مجازا مرسلا الثانى أن فى الكلام
اكتفاء والتقدير لرسل ربه وأنبيائه على حد قوله تعالى سرابيل تقيكم الحر أى والبرد

الثالث ماقاله الشيخ الملوى من حمله على ماتقدم عن السعد من تساوى الرسول والنبى واتما اختار التعبير بالرسل لانه أمدح فانّ الرسالة أشرف من النبوّة لجمعها بين الحق والخلق خلافا للعزبن عبد السلام فى قوله بانّ النبوّة أفضل معللا بأن فيها الانصراف من حضرة الخلق الى الحق والرسالة فيها الانصرف من حضرة الحق الى الخلق ورد بأنّ الرسالة فيها الجمع بينهما كما علمت (قوله ربه) أى خالقه أومالكه أونحو ذلك من معانى الرب المنظومة فى قول الشيخ السحاعى

قريب محيط مالك ومدبر * مرب كثير الخير والمولى للنعم
وخالقنا المعبود جابر كسرنا * ومصلحنا والصاحب الثابت القدم
وجامعنا والسيد احفظ فهذه * معان أتت للرب فادع لمن نظم

ووقع فى عبارة كثير من العلماء أنه مصدر بمعنى التربية وهو تبليغ الشئ شيأ فشيأ الى الحد الذى أراده المربى أطلق عليه تعالى مبالغة أى بدعوى أنه تعالى هو عين التربية ولا يخفى مافيه من البشاعة فالاولى أنه اسم فاعل فأصله رابب ثم خفف بحذف الالف وادغام أحد المثلين فى الآخر (قوله وآله الخ) أى وسلام الله مع صلاته على آله الخ فهو معطوف على نبى كما هو المتعين وأما عطفه على محمد فلا يخفى فساده وان ذكره المصنف فى شرحه لانّ محمدا بدل من نبى والمعطوف على البدل بدل ولا يصح أن يكون الآل ومن ذكر معهم بدلا من نبى وفى كلامه الصلاة على غير الانبياء والملائكة تبعا وهى جائزة اتفاقا بل هى مطلوبة لقوله صلى الله عليه وسلم اللهمّ صل على محمد وعلى آل محمد وللنهى عن الصلاة البتراء وهى التى لم يذكر فيها الآل وأما استقلالا فقيل بانها ممنوعة وقيل مكروهة وقيل خلاف الاولى والاصح الكراهة وألحق أبو محمد الجوينى السلام بالصلاة بالنظر للغائب وأما المخاطب فيخاطب بالسلام عليك أوعليكم أونحوه وأصل آل أول كجمل بدليل تصغيره على أويل وقيل أصله أهل بدليل تصغيره على أهيل واضافته للضمير فى كلام المصنف جائزة خلافا لمن منعها قال عبد المطلب

وانصر على آل الصليب * وعابديه اليوم آلك

واعلم أنّ الآل له معان باعتبار المقامات وربما جعلت اقوالا وليس بحسن ففى مقام الدعاء كما هنا كل مؤمن ولو عاصيا لانّ العاصى أشدّ احتياجا للدعاء من غيره وفى مقام المدح كل مؤمن تقى أخذا مما ورد آل محمد كل تقى وان كان ضعيفا وأما أنا

ربه * واله

جدّ كل تقي" فلم يرد وفي مقام الزكاة بنو هاشم وبنو المطلب عندنا معاشر الشافعية
وبنو هاشم فقط عند السادة المالكية كالحنابلة" وخصت الحنفية فرقا خمسة آل علي"
وآل جعفر وآل عقيل وآل العباس وآل الحرث (قوله وصحبه) خصهم مع دخولهم
في الآل بالمعنى الاعم" لمزيد الاهتمام والتحقيق ان صحبا ليس جمعا لصاحب بل اسم
جمع وان كان له واحد من لفظه وهو صاحب وهو لغة من طالت عشرتك به والمراد
به هنا الصحابي" وهو من اجتمع بنبينا صلى الله عليه وسلم مؤمنا به بعد البعثة في محل
التعارف بأن يكون على وجه الارض وان لم يره أولم يروعنه شيأ أولم يميز على الصحيح
وامّا قولهم ومات على الاسلام فهو شرط لدوام الصحبة لالاصلها فان ارتد والعياذ
بالله تعالى ومات مرتدا فليس بصحابي" كعبد الله بن خطل وأمّا من عاد الى الايمان
كعبد الله بن ابي سرح فتعود له الصحبة لكن مجرّدة عن الثواب عندنا معاشر
الشافعية واشتهر أنها لاتعود عند المالكية لكن المصرّح به في كتبهم التردد وحينئذ
فلا مانع من الرجوع في ذلك لمذهب الشافعية على ما كان يرتضيه بعض أشياخهم
وفائدة عودها التسمية والكفاءة فيسمى صحابيا ويكون كفؤا لبنت الصحابي
ويدخل في الصحابي" ابن أم مكتوم ونحوه من العميان وكنيت أمه به لكتم بصره
واسمه عبد الله أحد المؤذنين له صلى الله عليه وسلم ويدخل عيسى والخضر والياس
عليهم الصلاة والسلام وتدخل الملائكة الذين اجتمعوا به صلى الله عليه وسلم في
الارض فعيسى عليه الصلاة والسلام آخر الصحابة من البشر الظاهرين وأمّا
الملائكة فباقون الى النفخة والخضر يموت عند رفع القرآن وقيل بل مات والحاصل
أنّ الخضر والياس حيان على المعتمد ولكن الياس رسول بنص القرآن قال تعالى
وانّ الياس لمن المرسلين وأمّا الخضر فقيل ولي" وقيل نبي" وقيل رسول وخير الامور
أوساطها (قوله وحزبه) أي جماعته صلى الله عليه وسلم والحزب الجماعة الذين
أمرهم واحد في خير أو شر" ومنه كل حزب بما لديهم فرحون والظاهر أنّ المراد به
هنا من غلبت ملازمته له صلى الله عليه وسلم فهو خاص الخاص لانهم أخص من
الصحب الذين هم أخص من الآل ويحتمل أن يراد به أتباعه مطلقا سواء كانوا في
عصره أم لا وهو أولى لما فيه من التعميم ولا يغني عنه الآل لتخصيص بعضهم له
بالاتقياء (قوله وبعد) بالبناء على الضم لحذف المضاف اليه ونية معناه والتقدير
وبعد البسملة والحمدلة والصلاة والسلام على النبي" صلى الله عليه وسلم وآله وصحبه

وصحبه وحزبه وبعد

وحزبه و يحتمل أن يكون بالنصب من غير تنوين لحذف المضاف اليه ونية لفظه لكن
المشهور على الألسنة الاول وهى كلمة يؤتى بها للانتقال من أسلوب الى أسلوب
آخر أى من نوع من الكلام الى نوع آخر والنوع المنتقل منه هو البسملة ومابعدها
والمنتقل اليه هو بيان السبب الحامل على التأليف وأصلها الثانى امّا بعد بدليل
لزوم الفاء فى حيزها غالبا وهذا الاصل هو السنة فقد كان صلى الله عليه وسلم يأتى بها
فى خطبه ومراسلاته وصح أنه صلى الله عليه وسلم خطب فقال أمّا بعد والأصل
الأصيل مهما يكن من شئ بعد فمهما اسم شرط مبتدأ ويكن فعل الشرط وهو
مضارع كان التامة وفاعله ضمير مستتر تقديره هو يعود على مهما ومن شئ بيان
لمهما وان كان شأن البيان التخصيص فقد يكون مساويا اشارة الى أنّ المراد الجنس
بتمامه فحذفت مهما ويكن ومن شئ وأقيمت أمّا مقام ذلك ثم انّ بعضهم ينطق بذلك
ويقول أما بعد كما هو السنة وبعضهم يحذف أمّا ويأتى بدلها بالواو فيقول وبعد
كما هنا فالواو نائبة النائب وهل الظرف من معمولات الشرط أو من معمولات
الجزاء خلاف والراجح كونه من معمولات الجزاء ليكون المعلق عليه مطلقا وهو
أبلغ فى التحقق لانّ المعنى عليه ان وجد شئ فى الدنيا مطلقا فأقول بعد الخ ولا يرد
أنّ الفاء لا يعمل ما بعدها فيما قبلها لتوسعهم فى الظروف وبعد ظرف زمان كثيرا
ومكان قليلا وهى هنا صالحة للزمان باعتبار النطق وللمكان باعتبار الرقم واختلف
فى أول من نطق بها على أقوال أقربها أنه داود وكانت له فصل الخطاب أى يفصل
بها بين الحق والباطل وقيل يفصل بها بين نوع من الكلام ونوع آخر منه (قوله
فالعلم الخ) أى فأقول لك العلم الخ لانّ كون العلم بأصل الدين محتما أمر متحقق فى فالعلم
نفسه وجد شئ فى الدنيا أم لا فلا يصح جعله جواب الشرط فلا بدّ من تقدير
القول فان قلت اذا حذف القول وجب حذف الفاء معه كما نص عليه الاشمونى
قلت المسئلة خلافية لانّ هناك قولا بجواز ذكر الفاء مع حذف القول كما ذكره
السيوطى فى همع الهوامع والفاء واقعة فى جواب أمّا المقدرة أو فى جواب
الواو النائبة عنها والعلم ادراك الشئ بحقيقته كما قاله الراغب وهو كقول شيخ
الاسلام ادراك الشئ على ما هو به ويطلق حقيقة عرفية على القواعد المدوّنة وعلى
الملكة التى يقتدر بها على ادراكات جزئية والمراد هنا الاول بدليل الحكم
عليه بالتحتم ومقابله الجهل وهو امّا بسيط وامّا مركب فالاول عدم العلم بالشئ عما

من شأنه العلم والثانى ادراك الشئ على خلاف ما هو عليه فى الواقع وانما سمى مركبا لاستلزامه جهلين جهله بالشئ وجهله بأنه جاهل وفى ذلك قيل

جهلت وما تدرى بأنك جاهل * ومن لى بان تدرى بأنك لا تدرى

(قوله بأصل الدين) أى بأصوله وقواعده فهو مفرد مضاف يعمّ وأفرد الاصل مع أنّ هذا الفن ملقب بأصول الدين لضرورة النظم فهو من التصرّف فى العلم لما ذكر وقيل انه ليس اشارة للمعنى العلمىّ والاضافة فى أصول الدين من اضافة الجزء للكل لانّ الدين هو الاحكام أصلية كانت أو فرعية وهذا اللقب يشعر بمدح هذا الفن لابتناء الدين عليه ولما لاحظ المصنف فى العلم معنى الجزم عداه بالباء (قوله محتم) أى حتمه الشارع وأوجبه ولم يرخص فى تركه لقوله تعالى فاعلم أنه لا اله الا الله فيجب على كل مكلف من ذكر وأنثى وجوبا عينيا معرفة كل عقيدة بدليل ولو اجماليا وأمّا معرفتها بالدليل التفصيلى ففرض كفاية فيجب على أهل كل قطر أى ناحية يشق الوصول منها الى غيرها أن يكون فيهم من يعرفها بالدليل التفصيلىّ لانه ربما طرأت شبهة فيدفعها وبعضهم أوجب الدليل التفصيلى وجوبا عينيا وردوه بانهم ضيقوا رحمة الله الواسعة وجعلوا الجنة مختصة بطائفة يسيرة فالحق أنّ الواجب وجوبا عينيا انما هو الدليل الاجمالىّ وهو المعجوز عن تقريره وحلّ شبهه وأمّا الدليل التفصيلىّ فهو المقدور على تقريره وحل شبهه فاذا قيل لك ما الدليل على وجود الله تعالى فقلت العالم ولم تعرف جهة الدلالة فهو دليل جملىّ ويقال له دليل اجمالىّ وكذلك اذا عرفت جهة الدلالة ولم تقدر على حل الشبه الواردة عليه وأمّا اذا عرفت جهة الدلالة وقدرت على حلّ الشبه فهو دليل تفصيلىّ فاذا قيل لك ما الدليل على وجوده تعالى فقلت هذا العالم وعرفت جهة الدلالة وهى الحدوث أو الامكان أو هما والثانى شرط أو شطر وقدرت على حلّ الشبه فهو دليل تفصيلىّ فتقول فى تقريره على الاول العالم حادث وكل حادث لا بدّ له من محدث وعلى الثانى العالم ممكن وكل ممكن لا بدّ له من صانع وعلى الثالث والرابع العالم حادث ممكن وكل حادث ممكن لا بدّ له من محدث ويقوم مقام ذلك ما لو عرف العقائد بالكشف وأمّا من حفظ العقائد بالتقليد فقد اختلف فيه والاصح أنه مؤمن عاص ان قدر على النظر وغير عاص ان لم يقدر على النظر وقيل مؤمن غير عاص مطلقا وقيل انه عاص مطلقا وقيل انه كافر وجرى على القول الاخير السنوسى فى شرح الكبرى وشنع

بأصل الدين * محتم

يحتاج للتبيين لكن من التطويل كلت الهمم * فصار فيه الاختصار ملتزم

على القول بكفاية التقليد لكن حكى عنه أنه رجع عنه الى القول بكفاية التقليد
(قوله يحتاج للتبيين) غرضه بذلك بيان السبب الحامل له على وضع هذه
المنظومة فى أصول الدين دون غيره من العلوم والضمير فى يحتاج للعلم لا بمعنى
الادراك بل بمعنى الفن المدون ويصح أن يكون الضمير عائدا لأصل الدين أى
للفن الملقب بأصول الدين والتبيين التوضيح وانما احتاج هذا الفن للتبيين
لانه لما حدثت المبتدعة بعد الخمسمائة وكثر جدالهم مع علماء الاسلام وأوردوا
شبها على ماقرره الاوائل وخلطوا تلك الشبه بكثير من القواعد الفلسفية
قصد المتأخرون دفع تلك الشبه فاحتاجوا الى ادراجها فى كلامهم ليتمكنوا
من ردها فما أدرجوها الا لغرض مهم بحيث لا يبعد معه الوجوب خلافا لمن شنع
عليهم فى ذلك وقد افترقت الامة ثلاثا وسبعين فرقة منهم فرقة ناجية وهى التى على
ما كان عليه النبى صلى الله عليه وسلم وأصحابه واثنان وسبعون فى النار كما فى
الحديث افترقت الامم السابقة على اثنين وسبعين فرقة وستفترقون ثلاثا وسبعين
فرقة منهم فرقة واحدة ناجية واثنان وسبعون فى النار (قوله لكن الخ) استدراك
على قوله يحتاج للتبيين لانه يقتضى مزيد التطويل فدفع ذلك بقوله لكن الخ فكأنه
قال هذا الفن وان احتاج للتبيين الا أنه لا ينبغى المبالغة معه فى تطويل العبارة
لانها تؤدى الى الملل والسآمة وقوله من التطويل أى من أجله وسببه فمن للتعليل
والمراد التطويل الكامل فأل فيه للكمال فالمحذور انما هو المبالغة فى التطويل
وأما أصل التطويل فلا يضر والتطويل أداء المقصود بلفظ زائد على المتعارف
لاوساط الناس الذين ليس لهم فصاحة ولا بلاغة وأما الاختصار فهو أداء المقصود
باقل من العبارة المتعارفة والمساواة أداء المقصود بلفظ مساو للمتعارف
(قوله كلت الهمم) أى تعبت أصحابها ففيه مجاز عقلى والهمم جمع همة وهى لغة
القوة والعزم وعرفا حالة للنفس يتبعها غلبة انبعاث الى نيل مقصود ما ثم ان تعلقت
بمعالى الامور فعلية والا فدنية واذا لم تتعلق بواحد منهما فليست علية ولا دنية
(قوله فصار فيه الاختصار ملتزم) هذه الفاء تفريعية على ماقبلها والمعنى فصار فى
هذا الفن تأليفا وتدريسا الاختصار ملتزما تقريبا على المتعلمين القاصرين ولا يخفى
أن الاختصار اسم صار وملتزم خبرها لكن وقف عليه بالسكون على لغة ربيعة
والملتزم انما هو الاختصار غير المخل والا فهو مذموم وقد كان الاستاذ أبو اسحق

الاسفرايني

الاسفرايني يقول جميع ماقاله المتكلمون في التوحيد قد جمعه أهل الحقيقة في كلمتين الاولى اعتقاد أن كل ماتصور في الاوهام فالله بخلافه والثانية اعتقاد أن ذاته تعالى ليست مشبهة للذوات ولا معطلة عن الصفات اه ملخصا من حاشية الشيخ الشنواني (قوله وهذه) الواو للاستئناف والمشار اليه بهذه هو الالفاظ المستحضرة في الذهن باعتبار دلالتها على المعاني المخصوصة سواء كانت الخطبة متقدمة على التأليف أو متأخرة عنه وماقيل من أنه ان كانت الخطبة سابقة على التأليف فالمشار اليه الالفاظ المستحضرة في الذهن وان كانت متأخرة عنه فالمشار اليه الالفاظ الموجودة في الخارج غير مستقيم لان الالفاظ أعراض تنقضي بمجرد النطق بها فلا تبقى موجودة في الخارج بل تنعدم حرفا بعد حرف وهكذا وقد أبدى السيد الجرجاني في مسمى الكتب والتراجم بالكسر احتمالات سبعة هل هو الالفاظ فقط أو المعاني فقط أو النقوش فقط أو الالفاظ والمعاني أو الالفاظ والنقوش أو المعاني والنقوش أو الثلاثة واختار أنه الالفاظ باعتبار دلالتها على المعاني وهل هذا الاحتمال من السبعة أو احتمال ثامن قولان والاظهر أنه منها غاية الامر أنه مقيد باعتبار المعاني وأما ماوقع في عبارة بعضهم من أن المختار أنه المعاني المستحضرة ذهنا فهو خلاف المشهور ووجه عدم اختيار باقي الاحتمالات أن المعاني غير مستقلة لتوقفها على الالفاظ فلا تصح أن تكون مدلولا ولا جزء مدلول فبطل أربع احتمالات وهي أن المشار اليه هو المعاني وحدها أو مع الالفاظ أو مع النقوش أو معهما وأن النقوش لاتتيسر من كل أحد ولا في كل وقت كتيسر الالفاظ فلا تصح أن تكون مدلولا ولا جزء مدلول فبطل احتمالان وهما كون المشار اليه هو النقوش وحدها أو مع الالفاظ فبطلت احتمالات ستة وتعين الاحتمال السابع وههنا سؤالان أحدهما أن الالفاظ المستحضرة في الذهن مجملة مع أن الارجوزة اسم للمفصل بابا بابا فلم يحصل التطابق بين المبتدا والخبر وثانيهما أن المشار اليه مافي ذهن المصنف فقط فهو جزئي مع أن الارجوزة اسم للالفاظ سواء كانت في ذهن المؤلف أو في ذهن غيره فهي اسم للكلي لا للجزئي وقد أجاب الشيخ عبد السلام عن هذين السؤالين بتقدير مضافين حيث قال ومفصل نوع هذه وهذا بناء على أن مافي الذهن لايكون الا مجملا وعلى أن أسماء الكتب من قبيل علم الجنس فان جرينا على أن الذهن كما يقوم به المجمل يقوم به

المفصل وهو التحقيق وعلى أنه اعلم شخص فلا يحتاج لتقدير شئ وكون الارجوزة اسما للمفصل وان اشتهر ليس لازما اذ يصح أنها اسم للهيئة المجملة بل هو الاقرب اذ يبعد ملاحظتها عند الوضع مفصلة بيتا بيتا مثلا على أنه لا يضر الاختلاف بالاجمال والتفصيل فلا حاجة لتقدير مفصل وبعد تسليم أنه يضر الاختلاف المذكور فالاولى التقدير فى الثانى بأن يقال وهذه مجمل أرجوزة لان التقدير فى الاول كنزع الخف قبل الوصول لشط النهر كما قاله الخيالى واعلم أن استعمال اسم الاشارة فى الالفاظ المستحضرة فى الذهن مجاز بالاستعارة التصريحية الاصلية على الاصح لا بالكناية خلافا لمن زعم ذلك وتقرير الاستعارة التصريحية أن تقول شبهت الالفاظ المستحضرة فى الذهن بمشار اليه محسوس بحاسة البصر بجامع أن كلا معين واستعير اسم الاشارة من المشبه به للمشبه على طريق الاستعارة التصريحية الاصلية (قوله أرجوزة) أى منظومة من بحر الرجز صغيرة الحجم أبياتها مائة وأربعة وأربعون بناء على أنها من كامل الرجز ومائتان وثمانية وثمانون بناء على أنها من مشطوره ففيه ترغيب فى تعاطيها من جهة كونها نظما لان النظم أعذب وأحلى من النثر ومن جهة كونها من بحر الرجز لانه أسهل من غيره من البحور ومن جهة كونها صغيرة الحجم فان لفظ أرجوزة دال على القلة عرفا (قوله لقبتها جوهرة التوحيد) أى جعلت لها جوهرة التوحيد لقبا أى اسما مشعرا بمدحها وهذا الفعل أعنى لقب يتعدى لمفعولين أما المفعول الاول فبنفسه دائما وأما المفعول الثانى فبنفسه تارة وبحرف الجر أخرى تقول لقبت ابنى سعد الدين وبسعد الدين وقد تعدى هنا الى المفعولين بنفسه وفى تسميتها بهذا الاسم تأكيد للترغيب فى تعاطيها من جهة كونه سماها باسم مؤذن بمدحها والجوهرة فى الاصل اللؤلؤة النفيسة فيكون المصنف قد شبه الالفاظ الدالة على المسائل النفيسة باللؤلؤة النفيسة بجامع النفاسة فى كل واستعار الجوهرة من المشبه به للمشبه لكن هذا بقطع النظر عن العلمية والا فالجوهرة الآن علم على هذه المقدمة حقيقة والتحقيق أن أسماء الكتب من قبيل علم الشخص لان الموضوع له الالفاظ المشخصة وان كانت فى ذهن المصنف وفى ذهن زيد وعمرو وهكذا فان تعدد الشئ بتعدد المحال تدقيق فلسفى لا تعتبره أرباب العربية وكذلك أسماء العلوم فهى من قبيل علم الشخص على ما اختاره بعض المحققين وان كان المشهور خلافه لان الموضوع له

أرجوزة لقبتها * جوهرة التوحيد

قد هذبتها * والله أرجو فى القبول نافعا * بها مريدا

القواعد المعينة ذهنا والفرق بين أسماء الكتب وأسماء العلوم تحكم (فائدة) ينبغى
اجتناب تسمية الكتب المصنفة بما يضاهى القرآن والوحى كقول بعضهم كتاب
الاسرا آت والمعاريج أو مفاتيح الغيب أو الآيات البينات لانها مزاحمة للنبى
صلى الله عليه وسلم فى الاسراء والمعراج ومشاركة الحق سبحانه وتعالى فى علم
الغيب نقله بعضهم عن المنن لسيدى عبد الوهاب الشعرانى لكن الراجح الجواز
(قوله قد هذبتها) أى صفيتها ونقيتها من الشبه والعقائد الفاسدة والحشو
والتطويل وهذه الجملة كالتعليل لتسميتها جوهرة لانه لا يبقى بعد التهذيب الا
الجوهر الخالص ومدح الانسان كتابه مخرج مخرج التحدث بالنعمة والنصح لمن
يتعاطاه مع أن مدح الانسان نفسه جائز فى عدة مواضع (قوله والله أرجو) أى
لا أرجو الا الله لان تقديم المعمول يفيد الحصر ولفظ الجلالة منصوب على التعظيم
والرجاء بالمد لغة الامل وأما بالقصر فهو الناحية ومنه قوله تعالى والملك على أرجائها
جمع رجا بالقصر وعرفا تعلق القلب بمرغوب فيه مع الاخذ فى أسبابه والا فهو طمع
وهو مذموم فالاول كرجاء الجنة مع ترك المعاصى وفعل الطاعات وقد ذكر الشيخ
الخطيب فى التفسير حديثا قدسيا وهو ان الله تعالى قال ما أقل حياء من أن
يطمع فى جنتى بغير عمل كيف أجود برحمتى على من بخل بطاعتى (قوله فى القبول)
أى فى حصول القبول فهو على تقدير مضاف ومعنى القبول الاثابة على العمل
الصحيح وقيل الرضا بالشئ مع ترك الاعتراض عليه وانما قلنا مع ترك الاعتراض
عليه لان الرضا قد يكون مع اعتراض كما يقتضيه قول ابن مالك وتقتضى رضا
بغير سخط نبه على ذلك الشيخ الملوى (قوله نافعا) حال من الاسم الكريم وقوله
بها أى بالارجوزة أو بالجوهرة وفى كلامه استخدام حيث أطلق الارجوزة أو
الجوهرة أولا وأراد اللفظ واعاد الضمير عليها وأراد المعنى فاندفع النظر بأن النفع
بمعناها لا بلفظها الذى هو الاسم المراد فيما تقدم واستشكل جعل نافعا حالا من
الاسم الكريم بأنه يقتضى أنه لو لم يحصل نفع بهذه المقدمة لا يرجو الله وأجيب
بأنه لما تقوى رجاؤه فى النفع صار محققا فكأنه موجود فى سائر الاحوال
وحينئذ فلا ضرر فى تقييد الرجاء بالنفع ويصح جعله حالا من فاعل أرجو لكنه
بعيد اذ فيه اساءة أدب حيث جعل نفسه نافعا وعلى كل فهى حال مقدرة لأن
النفع بها متأخر عن زمن نطق المصنف بذلك لا سيما ان كانت الخطبة متقدمة على

فى الثواب طامعا * فكل من كان

التأليف وقوله مريدا أى شخصا مريدا فهو صفة لموصوف محذوف وذلك المحذوف مفعول لقوله نافعا لانه اسم فاعل يعمل عمل الفعل ولفظ مريدا وان كان نكرة فى سياق الاثبات المراد به كل مريد لأن النكرة فى سياق الاثبات قد تعم كما يدل لذلك المقام والسياق والمتعلق بمريد محذوف أى مريد الها لقراءة أو حفظ أو غير ذلك (قوله فى الثواب طامعا) الجار والمجرور متعلق بما بعده قدمه عليه لضرورة النظم وطامعا صفة لمريد او يصح أن يكون حالا من فاعل أرجو أى أرجو الله فى القبول حال كونى طامعا فى الثواب والمراد بالطمع هنا الرجاء على سبيل التجوز لأن من أراد هذه الارجوزة وقصد بها وجه الله تعالى كان راجيا للثواب لا طامعا والثواب مقدار من الجزاء يعلمه الله تعالى أعده لمن شاء من عباده فى نظير أعمالهم الحسنة بمحض اختياره لا بالايجاب ولا بالوجوب كما سيأتى التصريح به فى قوله فان يثبنا فبمحض الفضل وفى قولنا لا بالايجاب رد على الفلاسفة القائلين بالايجاب أى التعليل بمعنى أن الثواب ينشأ عن ذات الله قهرا كحركة الخاتم فانهم يقولون انها تنشأ عن حركة الاصبع بطريق التعليل فان قيل ان الفلاسفة ينكرون الحشر من أصله فلا يثبتون ثوابا لا بالايجاب ولا بغيره أجيب بأنهم وان أنكروا حشر الاجسام يقولون بحشر الارواح وتثاب باللذات المعنوية وفى قولنا ولا بالوجوب رد على المعتزلة القائلين بوجوب الصلاح والاصلح وسيأتى الرد عليهم بقوله

وقولهم ان الصلاح واجب * عليه زور ما عليه واجب

وفى كلامه اشارة الى أن العمل لله مع ارادة الثواب جائز وان كان غيره أكمل فان درجات الاخلاص ثلاث عليا ووسطى ودنيا فالعليا أن يعمل العبد لله وحده امتثالا لامره وقياما بحق عبوديته والوسطى أن يعمل طلبا للثواب وهربا من العقاب والدنيا أن يعمل لاكرام الله له فى الدنيا والسلامة من آفاتها وما عدا هذه الثلاثة فهو رياء وان تفاوتت أفراده ذكره شيخ الاسلام فى شرح الرسالة القشيرية وقاله غيره من العلماء أيضا ويفهم من قوله نافعا بها مريدا فى الثواب طامعا أنه تعالى يكون نافعا بها مريدا طامعا فى ذات الله تعالى لانه اذا نفع بها المريد الطامع فى الثواب فبالاولى أن ينفع بها المريد الطامع فى ذات الله (قوله فكل من كلف الخ) الفاء فاء الفصيحة لانها أفصحت عن شرط مقدر والتقدير اذا أردت

بيان

بيان علم أصول الدين فأقول لك كل من كان الخ أى كل فرد فرد من المكلفين من الانس والجن ذكرا كان أو أنثى ولو من العوام والعبيد والنساء والخدم حتى يأجوج ومأجوج دون الملائكة ولو قلنا بأنهم مكلفون لأن الخلاف فى تكليفهم انما هو بالنسبة الى غير معرفة الله تعالى فانها جبلية لهم فليس فيهم من يجهل صفاته تعالى كما فى الانس والجن ولذلك قال الله تعالى شهد الله أنه لا اله الا هو والملائكة ثم قال وأولوا العلم فلم يطلق الامر كما أطلقه فى الملائكة ثم ان التكليف الزام ما فيه كلفة وقيل طلب ما فيه كلفة فعلى الاول وهو الراجح يكون قاصرا على الوجوب والحرمة دون الندب والكراهة والاباحة اذ لا الزام فيها وعلى الثانى يشمل ما عدا الاباحة اذ لا طلب فيها فالاباحة ليست تكليفا عليهما فان قيل كيف هذا مع قولهم الاحكام الشرعية عشرة خمسة وضعية وهى خطاب الله تعالى المتعلق بجعل الشئ سببا أو شرطا أو مانعا أو صحيحا أو فاسدا وخمسة تكليفية وهى الايجاب والتحريم والندب والكراهة والاباحة أجيب بأن ذلك تغليب أو أن معنى كونها تكليفية أنها لا تتعلق الا بالمكلف كما صرحوا به فى أصول الفقه من أن أفعال الصبى ونحوه كالبهائم مهملة ولا يقال انها مباحة لأن المباح هو الذى لا اثم فى فعله ولا فى تركه ولا ينفى الشئ الا حيث صح ثبوته وشروط التكليف البلوغ والعقل وبلوغ الدعوة وسلامة الحواس فالمكلف هو البالغ العاقل الذى بلغته الدعوة سليم الحواس وهذا فى الانس وأما الجن فهم مكلفون من أصل الخلقة فلا يتوقف تكليفهم على البلوغ وخرج بالبالغ الصبى فليس مكلفا فمن مات قبل البلوغ فهو ناج ولو من أولاد الكفار ولا يعاقب على كفر ولا غيره خلافا للحنفية حيث قالوا بتكليف الصبى العاقل بالايمان لوجود العقل وهو كافر عندهم فان اعتقد الايمان أو الكفر فامره ظاهر وان لم يعتقد واحدا منهما كان من أهل النار لوجوب الايمان عليه بمجرد العقل وخرج بالعاقل المجنون فليس بمكلف وكذا السكران غير المتعدى بخلاف المتعدى لكن محل ذلك ان بلغ مجنونا أو سكران واستمر على ذلك حتى مات بخلاف ما لو بلغ عاقلا ثم جن أو سكر وكان غير مؤمن ومات كذلك فهو غير ناج وخرج بالذى بلغته الدعوة من لم تبلغه بأن نشأ فى شاهق جبل فليس بمكلف على الاصح خلافا لمن قال بأنه مكلف لوجود العقل الكافى فى وجوب المعرفة عندهم وان لم تبلغه الدعوة وعلى اشتراط بلوغ الدعوة

فهل يكفي بلوغ دعوة أي نبي ولو سيدنا آدم لان التوحيد ليس أمرا خاصا بهذه
الامة أولا بد من بلوغ دعوة الرسول الذي أرسل اليه والتحقيق كما نقله العلامة
الملوي عن الأبي في شرح مسلم خلافا للنووي أنه لا بد من بلوغ دعوة الرسول
الذي أرسل اليه فالمذهب الحق أن أهل الفترة بفتح الفاء وهم من كانوا بين أزمنة
الرسل أو في زمن الرسول الذي لم يرسل اليهم ناجون وان بدلوا وغيروا وعبدوا
الاصنام فان قيل كيف هذا مع أن النبي صلى الله عليه وسلم أخبر بأن جماعة من
أهل الفترة في النار كامرئ القيس وحاتم الطائي وبعض آباء الصحابة فان بعض
الصحابة سأله صلى الله عليه وسلم وهو يخطب فقال أين أبي فقال في النار أجيب
بأن أحاديثهم أحاديث آحاد وهي لا تعارض القطعي وهو قوله تعالى وما كنا
معذبين حتى نبعث رسولا وبانه يجوز أن يكون تعذيب من صح تعذيبه منهم لامر
يختص به يعلمه الله تعالى ورسوله وخرج بسليم الحواس غيره ولهذا قال بعض أئمة
الشافعية لو خلق الله انسانا أعمى أصم سقط عنه وجوب النظر والتكليف
وهو صحيح كما في شرح المصنف (تنبيه) اذا علمت أن أهل الفترة ناجون على
الراجح علمت أن أبويه صلى الله عليه وسلم ناجيان لكونهما من أهل الفترة بل
جميع آبائه صلى الله عليه وسلم وأمهاته ناجون ومحكوم بايمانهم لم يدخلهم كفر
ولا رجس ولا عيب ولا شيء مما كان عليه الجاهلية بادلة نقلية كقوله تعالى وتقلبك
في الساجدين وقوله صلى الله عليه وسلم لم أزل أتنقل من الاصلاب الطاهرات الى
الارحام الزاكيات وغير ذلك من الاحاديث البالغة مبلغ التواتر وأما آزر فكان عم
ابراهيم وانما دعاه بالأب لأن عادة العرب تدعو العم بالأب وأما ما نقل عن أبي
حنيفة في الفقه الأكبر من أن والدي المصطفى ماتا على الكفر فمدسوس عليه
وحاشاه أن يقول في والدي المصطفى ذلك وغلط منلا على قاري يغفر الله له في كلمة
شنيعة قالها ومن العجائب ما نسب له مع ذلك من ايمان فرعون فالحق الذي نلقى
الله عليه أن أبويه صلى الله عليه وسلم ناجيان على انه قيل انه تعالى أحياهما حتى
آمنا به ثم أماتهما لحديث ورد في ذلك وهو ما روي عن عروة عن عائشة أن رسول
الله صلى الله عليه وسلم سأل ربه أن يحيي له أبويه فأحياهما فآمنا به ثم أماتهما
قال السهيلي والله قادر على كل شيء له أن يخص نبيه صلى الله عليه وسلم بما شاء من
فضله وينعم عليه بما شاء من كرامته اه وقد أنشد بعضهم فقال

حبا الله النبىّ مزيد فضل * على فضل وكان به رؤفا

فأحيا أمّه وكذا أباه * لايمان به فضلا منيفا

فسلم فالقديم بذا قدير * وان كان الحديث به ضعيفا

ولعلّ هذا الحديث صح عند أهل الحقيقة بطريق الكشف كما أشار اليه بعضهم
بقوله

أيقنت أنّ أبا النبىّ وأمّه * أحياهما الرب الكريم البارى

حتى له شهدا بصدق رسالة * صدق فتلك كرامة المختار

هذا الحديث ومن يقول بضعفه * فهو الضعيف عن الحقيقة عارى

وقد ألف الجلال السيوطى فيما يتعلق بنجاتهما مؤلفات كثيرة (قوله شرعا) الاولى شرف
أنه منصوب على التمييز وان ذكر الشيخ عبد السلام أنه منصوب على نزع الخافض
لانه سماعى لكن أجيب عنه بانه كثر فى كلام المؤلفين حتى صار كالقياسى وعلى كلّ
فهو متعلق بقوله وجبا وقيل متعلق بكاف لكن الاظهر الاول لان المقصود أن
المعرفة وجبت بالشرع لا بالعقل وليس المقصود تقييد التكليف بالشرع وهذا
مذهب الاشاعرة وجمع من غيرهم فمعرفة الله وجبت عندهم بالشرع وكذلك سائر
الاحكام اذ لا حكم قبل الشرع لا أصليا ولا فرعيا وذهبت المعتزلة الى أنّ الاحكام
كلها ثبتت بالعقل ولذلك قال فى جمع الجوامع وحكمت المعتزلة العقل أى جعلته
حاكما أى مدركا للاحكام وان لم يرد الشرع ويقولون ان الشرع جاء مقويا ومؤكدا
للعقل فلا ينفون الشرع أصلا والا كفروا قطعا ويبنون كلامهم على التحسين
والتقبيح العقليين فالحسن عندهم ما حسنه العقل والقبيح ما قبحه العقل فاذا
أدرك أنّ هذا الفعل حسن بحيث يذمّ على تركه ويمدح على فعله حكم بوجوبه وهكذا
وأمّا عند أهل السنة فالحسن ما حسنه الشرع والقبيح ما قبحه الشرع ومذهب
الماتريدية كما نقله المصنف فى شرحه عنهم أن وجوب المعرفة بالعقل بمعنى أنه لو لم يرد به
الشرع لادركه العقل استقلالا لوضوحه لا بناء على التحسين العقلىّ كما قالت
المعتزلة والحق أنّ العقل لا يستقلّ بشئ أصلا فتلخص أنّ المذاهب ثلاثة مذهب
الاشاعرة وهو أنّ الاحكام كلها ثبتت بالشرع لكن بشرط العقل والثانى مذهب
الماتريدية وهو أنّ وجوب المعرفة ثبت بالعقل دون سائر الاحكام والثالث
مذهب المعتزلة وهو أنّ الاحكام كلها ثبتت بالعقل وقد علمت الفرق بين قول

الماتريدية بوجوب المعرفة بالعقل وقول المعتزلة بثبوت الاحكام بالعقل فاحرص
عليه (قوله وجبا عليه الخ) هذه الجملة خبر المبتدا الذى هو كل من كلف وعليه متعلق
بوجبا والالف فيه للاطلاق وقوله أن يعرف أى معرفة فان والفعل فى تأويل
مصدر وهو فاعل وجب والمعرفة والعلم مترادفان على معنى واحد على التحقيق
وهذا المعنى الواحد هو الجزم المطابق للواقع عن دليل فخرج بالجزم الظن والشك
والوهم وبالمطابق غير المطابق كجزم النصارى بالتثليث وبما بعده التقليد فليس كل
منها معرفة والمتصف بشئ من الاربعة الاول فى شئ من العقائد الآتية كافر اتفاقا
وأما المتصف بالتقليد فسيأتى ذكر الخلاف فيه (قوله ماقد وجبا لله) أى جميع
ماوجب لله لان ما من صيغ العموم لكن ما قامت الادلة العقلية عليه أو النقلية
تفصيلا وهو العشرون الآتية يجب على المكلف أن يعرفه كذلك أعنى تفصيلا وما
قامت الادلة العقلية او النقلية عليه اجمالا وهو سائر الكمالات يجب على المكلف
أن يعرفه كذلك أعنى اجمالا وكذا يقال فى المستحيل وفى البيت التضمين المتقدم
والالف فى وجبا للاطلاق فلا ايطاء فى كلامه وان قلنا ان هذه المقدمة من مشطور
الرجز كما تقدم فى نظيره لان الوجوب الاول بالشرع والثانى بالعقل غالبا وانما قلنا
غالبا لان الصفات على ثلاثة أقسام القسم الاول ما لا يصح الاستدلال عليه
الا بالدليل العقلى وهو ما توقفت عليه المعجزة من الصفات كوجوده تعالى وقدمه
وبقائه وقيامه بنفسه ومخالفته للحوادث وقدرته وارادته وعلمه وحياته القسم
الثانى ما لا يصح الاستدلال عليه الا بالدليل السمعى وهو كل ما لا تتوقف المعجزة عليه
من الصفات كالسمع والبصر والكلام القسم الثالث ما اختلف فيه وهو الوحدانية
والاصح أن دليلها عقلى وانما قدم الواجب لشرفه وأخر المستحيل لانحطاطه لانه
يرجع للسلب والثبوت أشرف منه ووسط الجائز لان فيه شائبة الثبوت وشائبة
السلب وقد عرفوا الواجب فى هذا الفن بأنه ما لا يتصور فى العقل عدمه ببناء
الفعل للفاعل أى ما لا يمكن بسبب العقل عدمه أو للمفعول أى ما لا تدرك النفس
بسبب العقل عدمه لكن يرد على هذا أن النفس قد تدرك عدم الواجب لان المحال
قد يتصور أى يدرك ويجاب بان المراد بالتصور هنا التصديق والمعنى حينئذ ما لا
تصدق النفس بسبب العقل بعدمه وعلم من هذا أن العقل آلة فى الادراك والمدرك
انما هو النفس والاولى عدم ربط الواجب بالعقل فيقال الواجب هو ما لا يقبل

وجبا * عليه أن يعرف ما قد وجبا لله

والجائز والممتنعا * ومثل ذا لرسله فاستمعا

الانتفاء لان الواجب واجب فى نفسه وجد عقل أولم يوجد والواجب قسمان
ضرورى كتحيز الجرم أى أخذه قدرا من الحيز وهو المكان فانه مادام الجرم
موجودا يجب أن يتحيز فهو واجب مقيد بدوام الجرم ونظرى كصفاته تعالى (قوله
والجائز) أى فى حقه سبحانه وتعالى عقلا وهو معطوف على قوله ماقد وجبا وقد
عرفوه بانه مايصح فى العقل وجوده تارة وعدمه أخرى امّا ضرورة كحركة الجرم
أوسكونه أونظرا كتعذيب المطيع ولو معصوما لكن لا ينبغى التمشدق فى حق
الانبياء بل بقدر ضرورة التعليم واثابة العاصى ولو كافرا لانّ الكلام فى الامكان
العقلى فلا ينافى أنّ ذلك ممتنع شرعا وعلم من ذلك أنّ الجائز قسمان ضرورى
ونظرى (قوله والممتنعا) أى المستحيل فى حقه تعالى وعرّفوه بأنه مالا يتصوّر
فى العقل وجوده ببناء الفعل للفاعل أو للمفعول كما تقدم فى تعريف الواجب وهو
قسمان ضرورى كخلوّ الجرم عن الحركة والسكون معا ونظرى كالشريك له تعالى
فتلخص أنّ كل واحد من هذه الاقسام الثلاثة ينقسم قسمين ضرورى ونظرى
فالجميع ستة وقد مرّ تمثيلها قال بعضهم ويمكن تمثيل الاقسام الثلاثة بحركة الجرم
وسكونه فالواجب أحدهما الا بعينه والمستحيل خلوّه عنهما جميعا والجائز ثبوت
أحدهما معينا بدلا عن الآخر وينبغى الاعتناء بهذه الاحكام لانّ امام الحرمين
يقول بأنّ معرفتها هى العقل بناء على أنه العلم بوجوب الواجبات وجواز الجائزات
واستحالة المستحيلات (قوله ومثل ذا لرسله) يجوز قراءة مثل بالرفع فتكون الجملة
مستأنفة أى مبتدا وخبر والتقدير ومثل ذا كائن لرسله ويجوز قراءته بالنصب
عطفا على ماقد وجبا ومابعده والتقدير ووجب عليه أن يعرف مثل ذلك لرسله
وأفرد اسم الاشارة مع عوده لمتعدد نظرا للتأويل بالمذكور الذى هو الواجب
والمستحيل والجائز وأشار المصنف بلفظ مثل الى أنّ الواجب فى حقهم عليهم
الصلاة والسلام والمستحيل والجائز ليست هى عين الواجب فى حقه تعالى
والمستحيل والجائز فالمراد المثلية فى مطلق واجب وجائز ومستحيل وان اختلفت
الافراد والادلة وانما خص الرسل لانّ بعض ما يأتى كالتبليغ خاص بهم دون
الانبياء وقوله فاستمعا بقلب نون التوكيد الخفيفة ألفا فى الوقف كما قال ابن مالك

وأبدلنها بعد فتح ألفا * وقفا كما تقول فى قفن قفا

أى فاستمعن ماألقى اليك من الامور التى معرفتها ترفعك عن الجهل والتقليد

اذ كل من قلد فى التوحيد * ايمانه لم يخل من ترديد * ففيه بعض القوم يحكى الخلفا *

استماع تدبر وتفهم فهو وان كان تكملة مفيد لما تقدم (قوله اذ كل من قلد الخ) هذا تعليل لوجوب المعرفة السابقة فكأنه قال وانما وجب على المكلف معرفة ماذكر لان كل من قلد الخ فاذ للتعليل والتقليد هو الاخذ بقول الغير من غير أن يعرف دليله والمراد بالاخذ الاعتقاد أى اعتقاد مضمون قول الغير والمراد بالقول مايشمل الفعل والتقرير أيضا وخرج بقولنا من غير أن يعرف دليله التلامذة بعد أن يرشدهم الاشياخ للادلة فهم عارفون لا مقلدون وضرب لهم الشيخ السنوسى مثلا للفرق بينهم وبين المقلدين بجماعة نظروا الهلال فسبق بعضهم لرؤيته فأخبرهم به فان صدقوه من غير معاينة كانوا مقلدين وان أرشدهم بالعلامة حتى عاينوه لم يكونوا مقلدين وقوله فى التوحيد أى فى علم العقائد ولو تعلقت بالرسل فليس المراد بالتوحيد اثبات الوحدة بخصوصه (قوله ايمانه لم يخل من ترديد) هذه الجملة خبر عن المبتدا الذى هو كل من قلد الخ والمراد بايمانه جزمه بأحكام التوحيد من غير دليل وليس المراد به المعرفة اذ لا معرفة عند المقلد كذا يفيده كلام الشارح ولعله مبنى على أن الايمان هو المعرفة وهو ضعيف والراجح أنه التصديق وهو غير الجزم لان مرجعه الكلام النفسانى وهو قول النفس آمنت وصدقت فالاولى أن المراد بايمان المقلد تصديقه التابع للجزم لا نفس الجزم والمراد من الترديد التردد والتحير من قولك تردد زيد أى تحير واستشكل بان العبارة تقتضى أن الجزم يجامع التردد مع أنه متى كان جازما لا يكون مترددا أصلا فكيف يقول ايمانه لم يخل من ترديد وأجيب عن ذلك بأن كلامه على حذف مضاف والتقدير لم يخل عن قبول ترديد أو المعنى أنه مصحوب بالترديد بالقوة لا بالفعل ولا يرد أن العارف لا يخلو أيضا عن قبول الترديد أو لم يخل عن الترديد بالقوة لجواز أن تطمس عين معرفته والعياذ بالله تعالى لان المراد بالقبول والقوة القريبان من الفعل عادة ولا يضر غيرهما ويمكن أن يحمل الترديد على اختلاف العلماء فيه فيأتى كالتفسير لهذا المجمل فهو من ذكر المفصل بعد المجمل (قوله ففيه بعض القوم يحكى الخلفا) أى فبسبب تحيره وتردده اختلف العلماء فى ايمانه صحة وعدمها فالفاء سببية والضمير لايمان المقلد من حيث الصحة وعدمها والخلف بضم الخاء وسكون اللام بمعنى الخلاف لا بمعنى خلف الوعد وان تعورف فيه وحاصل الخلاف فيه أقوال ستة الاول عدم الاكتفاء بالتقليد بمعنى

عدم صحة التقليد فيكون المقلد كافرا وعليه السنوسى فى الكبرى الثانى الاكتفاء بالتقليد مع العصيان مطلقا أى سواء كان فيه أهلية للنظر أم لا الثالث الاكتفاء به مع العصيان ان كان فيه أهلية للنظر والا فلا عصيان الرابع أن من قلد القرآن والسنة القطعية صح ايمانه لاتباعه القطعى ومن قلد غير ذلك لم يصح ايمانه لعدم أمن الخطاء على غير المعصوم الخامس الاكتفاء به من غير عصيان مطلقا لان النظر شرط كمال فمن كان فيه أهلية النظر ولم ينظر فقد ترك الاولى السادس ان ايمان المقلد صحيح ويحرم عليه النظر وهو محمول على المخلوط بالفلسفة وما أحسن قول بعضهم

عاب الكلام أناس لاخلاق لهم * وما عليه اذا عابوه من ضرر
ما ضر شمس الضحى فى الافق طالعة * أن لايرى ضوءها من ليس ذا بصر

والقول الحق الذى عليه المعول من هذه الاقوال القول الثالث والصواب أن هذا الخلاف مطلق أى جار فى النظر الموصل لمعرفة الله تعالى وفى غيره كالنظر الموصل لمعرفة الرسل خلافا لمن خص الخلاف بالنظر غير الموصل لمعرفة الله تعالى وقال أما النظر الموصل لمعرفة الله تعالى فهو واجب بالاجماع وقد جرى على ذلك الشيخ عبد السلام والراجح أنه لافرق فى هذا الخلاف بين أهل الامصار والقرى وبين من نشأ فى شاهق جبل خلافا لمن خصه بمن نشأ فى شاهق جبل دون أهل الامصار والقرى وقد جرى على ذلك الشيخ عبد السلام أيضا قال اليوسى وقد تحدثت امرأتان بحضرى فى زمن صغرى وذكرتا الذنوب فقالت احداهما الله يغفر لنا فقالت الاخرى يغفر لنا ان وفقه الله الذى خلقه هو أيضا اه ومثل ذلك كثير فى الناس فمنهم من يعتقد أن الصحابة أنبياء وهذا كفر ومنهم من ينكر البعث ويقول من مات ثم جاء وأخبر بذلك الى غير ذلك من الكفر الصريح وحكى الآمدى اتفاق الاصحاب على انتفاء كفر المقلد وانه لايعرف القول بعدم صحة ايمانه الا لابى هاشم الجبائى من المعتزلة وذكر ابن حجر عن بعضهم أنه أنكر وجوب المعرفة أصلا وقال انها حاصلة بأصل الفطرة واستدل على ذلك بقوله تعالى فطرة الله التى فطر الناس عليها وبقوله صلى الله عليه وسلم كل مولود يولد على الفطرة ولذلك قال أبو منصور الماتريدى أجمع أصحابنا على أن العوام مؤمنون عارفون بربهم وأنهم حشو الجنة كما جاءت به الاخبار وانعقد به الاجماع فان فطرتهم جبلت على

توحيد الصانع وقدمه وحدوث ماسواه وان عجزوا عن التعبير عنه باصطلاح المتكلمين والله أعلم (قوله وبعضهم حقق فيه الكشفا) أى وبعض القوم كالتاج السبكى حقق فى ايمان المقلد البيان عن حاله بما يصير به الخلاف فى الاكتفاء بالتقليد وعدم الاكتفاء به لفظيا والتحقيق يطلق على ذكر الشئ على الوجه الحق وعلى اثبات الشئ بدليل والاول هو المراد هنا وقوله فقال الخ معطوف على قوله حقق فيه الكشفا من عطف المفصل على المجمل وقوله ان يجزم بقول الغير أى ان يجزم المقلد بصحة قول الغير جزما قويا بحيث لو رجع المقلد بالفتح لم يرجع المقلد بالكسر وقوله كفى أى كفاه فى الايمان وعلى هذا يحمل القول بكفاية التقليد فيكفيه ذلك فى الاحكام الدنيوية فينا كح ويؤم وتؤكل ذبيحته ويرثه المسلمون ويرثهم ويسهم له ويدفن فى مقابر المسلمين وفى الاحكام الاخروية أيضا فلا يخلد فى النار ان دخلها ومآله الى النجاة والجنة فهو مؤمن لكنه عاص بترك النظر ان كان فيه أهلية النظر وقوله والا لم يزل فى الضير أى وان لم يجزم المقلد بصدق قول الغير جزما قويا بأن كان جازما لكن لو رجع المقلد بالفتح لرجع المقلد بالكسر لم يزل واقعا فى الضير لانه قابل للشك والتردد وعلى هذا يحمل القول بعدم كفاية التقليد والخلاف انما هو فى المقلد الجازم وأما الشاك والظان فتفق على عدم صحة ايمانهما وان كان كلام المصنف يوهم خلاف المراد والخلاف فى ايمان المقلد انما هو بالنظر لاحكام الآخرة وفيما عند الله وأما بالنظر الى أحكام الدنيا فيكفى فيها الاقرار فقط فمن أقر جرت عليه الاحكام الاسلامية ولم يحكم عليه بالكفر الا أن اقترن بشئ يقتضى الكفر كالسجود لصنم (قوله واجزم) أى اعتقد اعتقادا جازما والمخاطب بذلك كل مكلف من ذكر أو أنثى حر أو عبد جنى أو انسى قال المصنف فى شرحه والكلام السابق من قوله فكل من كلف الخ انما أفاد أن المعرفة واجبة على المكلف وهذا أفاد أنها أول واجب ثم هذه المسئلة ليست من أركان الدين المعتقدة كيف والاصح كفاية التقليد وقوله بأن أولا متعلق باجزم وأصل أول أوأل على وزن أفعل قلبت الهمزة الثانية واوا ثم أدغمت الواو فى الواو لاجتماع المثلين وله استعمالان أحدهما أن يكون بمعنى سابق فيكون منصرفا منونا ومنه قولهم الحمد لله أولا وآخرا والثانى أن يكون صفة فيكون أفعل تفضيل بمعنى أسبق فيكون غير منصرف للوصفية ووزن الفعل فان حمل ما فى النظم على الاول

وبعضهم حقق فيه الكشفا * فقال ان يجزم بقول الغير * كفى والا لم يزل فى الضير * واجزم بأن أولا

فلا

عما يجب * معرفة وفيه خلاف منتصب

فلا اشكال وان حمل على الثانى فصرفه وحذف المضاف اليه لضرورة النظم وقوله مما يجب أى من الذى يجب فما اسم موصول ومن تبعيضية وهو صفة لاوّلا على الاستعمال الاوّل وللمضاف اليه المحذوف على الاستعمال الثانى والاصل أنّ أوّل شئ مما يجب وقوله معرفة خبر أنّ والتنوين فيه للتعظيم وهو عوض عن المضاف اليه والاصل معرفة الله والمراد معرفة صفاته وسائر أحكام الالوهية لا معرفة ذاته وكنه حقيقته اذ لا يعرف ذاته وكنه حقيقته الا هو وفى الحديث تفكروا فى الخلق ولا تفكروا فى الخالق فانه لا تحيط به الفكرة وفى الحديث أيضا انّ الله احتجب عن البصائر كما احتجب عن الابصار وبالجملة لا يعرف الله الا الله فترك الادراك ادراك والبحث عن ذات الله اشراك (قوله وفيه خلاف منتصب) أى وفى أوّل ما يجب اختلاف قائم بين الائمة سنيين وغيرهم ودفع الناظم بذلك توهم الاتفاق على الحكم السابق فى قوله واجزم بأن أوّلا الخ وجعل الخلاف فى الاولية لا فى الوجوب لانه لم يقع خلاف بين المسلمين فى وجوب المعرفة ووجوب النظر الموصل اليها كذا قال الشارح لكن قد سبق قول بحرمة النظر وقول بأنه شرط كمال وكأنه ناظر لما جرى عليه فيما تقدّم من تخصيص الخلاف بغير معرفة الله تعالى وغير النظر الموصل اليها وقد تقدّم ما فيه ويحتمل أنه لم يعتدّ بالخلاف بناء على ما أنشده السيوطى فى الاتقان

وليس كلّ خلاف جاء معتبرا * الا خلاف له حظ من النظر

وجملة الاقوال فى أوّل الواجبات اثنا عشر قولا أوّلها ما قاله الاشعرى امام هذا الفنّ انه المعرفة وثانيها ما قاله الاستاذ أبو اسحق الاسفراينى انه النظر الموصل للمعرفة ويعزى للاشعرى أيضا وثالثها ما قاله القاضى الباقلانى انه أوّل النظر أى المقدّمة الاولى منه نحو قولك العالم حادث وكلّ حادث لا بدّ له من محدث فمجموع المقدّمتين هو النظر والمقدّمة الاولى هى أوّل النظر ورابعها ما قاله امام الحرمين انه القصد الى النظر أى تفريغ القلب عن الشواغل وعزى للقاضى أيضا وخامسها ما قاله بعضهم انه التقليد وسادسها انه النطق بالشهادتين وسابعها ما قاله أبو هاشم فى طائفة من المعتزلة وغيرهم انه الشك وردّ بأنه مطلوب زواله لانّ الشك فى شئ من العقائد كفر فلا يكون مطلوبا حصوله ولعلهم أرادوا ترديد الفكر فيؤول الى النظر وثامنها أنه الايمان وتاسعها أنه الاسلام وهذان القولان

فانظر الى نفسك

متقاربان مردودان باحتياج كل من الايمان والاسلام للمعرفة وعاشرها اعتقاد وجوب النظر وحادى عشرها أنه وظيفة الوقت كصلاة ضاق وقتها فتقدم وثانى عشرها أنه المعرفة أو التقليد أى أحدهما لا بعينه فيكون مخيرا بينهما والاصح أن أول واجب مقصدا المعرفة وأول واجب وسيلة قريبة النظر ووسيلة بعيدة القصد الى النظر وبهذا يجمع بين الاقوال الثلاثة (قوله فانظر الخ) أى اذا أردت المعرفة فانظر الخ لان النظر وسيلة لها والمأمور بالنظر كل مكلف وأمره المصنف بالنظر الى نفسه ابتداء لانها أقرب الاشياء ثم بالنظر الى العالم العلوى لكونه أعظم وأبدع ثم الى العالم السفلى وفى تقديم العالم العلوى على السفلى اقتداء بقوله تعالى ان فى خلق السموات والارض الآية ولا تتوقف صحة النظر على هذا الترتيب بل يصح أن ينظر الى النفس ثم الى العالم السفلى ثم العلوى أو ينظر الى العالم العلوى ثم الى السفلى ثم الى النفس الى غير ذلك من الصور الممكنة والنظر لغة الابصار أى ادراك الشئ بحاسة البصر والفكر أى حركة النفس فى المعقولات وأما فى المحسوسات فتخييل وعلم من ذلك أن النظر مشترك بين الابصار والفكر والمراد منه هنا الثانى وهو الفكر فكان المصنف قال فتفكر الخ وأما عرفا فهو ترتيب أمرين معلومين ليتوصل بترتيبهما الى علم مجهول كترتيب الصغرى مع الكبرى فى قولنا العالم متغير وكل متغير حادث فانه موصل للعلم بحدوث العالم المجهول قبل ذلك الترتيب وكترتيب الجنس مع الفصل فى قولنا الانسان حيوان ناطق فالاول مثال للنظر فى التصديقات والثانى مثال للنظر فى التصورات ولا يرد على ذلك التعريف بالفصل وحده أو بالخاصة وحدها كان يقال الانسان ناطق أو ضاحك لان فيه ترتيبا حكما لان ناطق فى قوة شئ ذو نطق وضاحك فى قوة شئ ذو ضحك (قوله الى نفسك) أى فى أحوال ذاتك فالى بمعنى فى لان النظر بمعنى تفكر وهو يتعدى بفى والمراد من النفس الذات لا الروح لانه لا اطلاع لنا عليها والكلام على تقدير مضاف كما قدرناه لان النظر فى أحوالها أبدع من النظر فى الذات من حيث هى ذات والمراد بأحوالها ما اشتملت عليه من سمع وبصر وكلام وطول وعرض وعمق ورضى وغضب وبياض وحمرة وسواد وعلم وجهل وايمان وكفر ولذة وألم وغير ذلك مما لا يحصى وكلها متغيرة من عدم الى وجود وبالعكس فتكون حادثة وهى قائمة بالذات لازمة لها وملازم الحادث حادث وذلك دليل الافتقار الى صانع حكيم

واجب

ثم انتقل * للعالم العلوي ثم السفلي *

واجب الوجود عام العلم تام القدرة والارادة فتستدل بها على وجوب وجود
صانعك وصفاته وحاصله أن تقول نفسي ملزومة لصفات حادثة وكل ملزوم
لصفات حادثة فهو حادث وكل حادث لا بد له من صانع حكيم واجب الوجود
موصوف بالصفات قال تعالى وفي أنفسكم أفلا تبصرون أي وفي أنفسكم آيات
ودلائل أتتركون التفكر فيها افلا تبصرون أي لا ينبغي ترك النظر فيها وقال تعالى
ولقد خلقنا الانسان من سلالة من طين ثم جعلناه نطفة في قرار مكين الآية
والانسان آدم والسلالة الطينية فهي قطعة من عموم الطين والضمير في قوله ثم
جعلناه نطفة عائد على الانسان لا بمعنى آدم بل بمعنى بنيه ففيه استخدام وقد ورد من
عرف نفسه عرف ربه أي من عرف نفسه بالحدوث والفقر عرف ربه بالقدم والغنى
وهذا هو الاظهر في معنى الحديث وقيل هو اشارة الى التعجيز أي أنت لا تعرف
نفسك فلا تطمع في معرفة كنه ربك ذكره الشريف المقدسي في مفاتيح الكنوز وحل
الرموز (قوله ثم انتقل للعالم العلوي) أي ثم بعد نظرك في أحوال نفسك انتقل
للنظر في أحوال العالم المنسوب الى جهة العلو والمراد به ما ارتفع من الملكيات
من سموات وكواكب وعرش وملائكة وغيرها وقوله ثم السفلي أي ثم انتقل للنظر
في العالم المنسوب لجهة السفل والمراد به كل ما نزل عن الملكيات الى منقطع العالم
كالهواء والسحاب والارض وما فيها كالمعادن والبحار والنبات وغير ذلك
فتستدل بها على وجوب وجود الصانع وصفاته فانك تجد كلا منها مشمولا بجهات
مخصوصة وأمكنة معينة وتجد بعضه متحركا وبعضه ساكنا وبعضه نورانيا وبعضه
ظلمانيا وذلك دليل على الحدوث وهو دليل على الافتقار الى صانع حكيم متصف
بالصفات وحاصله أن تقول العالم حادث وكل حادث لا بد له من صانع حكيم متصف
بالصفات قال تعالى ان في خلق السموات والارض واختلاف الليل والنهار والفلك
التي تجري في البحر بما ينفع الناس وما أنزل الله من السماء من ماء فأحيى به
الارض بعد موتها وبث فيها من كل دابة وتصريف الرياح والسحاب المسخر بين
السماء والارض لآيات لقوم يعقلون واعلم أن العالم بفتح اللام اسم لما سوى الله
وصفاته من الموجودات والاحوال على القول بها وأما المعدومات فليست من
العالم سواء كانت ممكنة كولد لزيد قبل وجوده أو مستحيلة كالشريك وبعضهم
خص العالم بذي الروح وبعضهم خصه بالانس والجن وبعضهم خصه بالملائكة

وبعضهم خصه بالثلاثة مع الشياطين وبعضهم خصه بأهل الجنة والنار لكن لا دليل على ذلك كله ذكره المصنف فى شرحه الصغير (قوله تجد به صنعا) أى ان تنظر فى أحوال ماذكر تعلم فيه صنعا بضم الصاد أى صنعة باهرة وهى كناية عن الاعراض المخلوقة فتجد مجزوم فى جواب شرط مقدر ويصح أن يكون مجزوما فى جواب الامر والباء بمعنى فى والصنع بمعنى الصنعة الباهرة من نقوش متقنة وألوان مستحسنة الى مالا يحصى من الصفات ولا يحيط به الا خالق الارض والسموات وكل هذا دال على علم صانعه وقدرته وارادته وحياته لان ذلك لا يصدر الا عمن اتصف بما ذكر (قوله بديع الحكم) البديع هو المخترع لا على مثال سبق والحكم بكسر الحاء وفتح الكاف جمع حكمة بمعنى الاحكام أى الاتقان وجمعه لتعدده بتعدد الصنع الذى هو الصنعة الباهرة وقد وقع فى كلام الغزالى ليس فى الامكان أبدع مما كان فشنع عليه جماعة بأن فيه نسبة العجز اليه تعالى وأجيب عنه بأجوبة أحسنها أن المعنى ليس فى الامكان أبدع مما كان لعدم تعلق علم الله وارادته بغير ما كان الذى هو هذا العالم فهو مستحيل لعدم تعلق علم الله وارادته به فصدق عليه أنه ليس فى الامكان بهذا الاعتبار وان كان ممكنا فى نفسه (قوله لكن الخ) استدراك على مايشعر به قوله بديع الحكم من أنه حيث كان كذلك فهو قديم فكأنه قال لكن العالم وان كان على غاية من الاتقان هو حادث وبحث فيه بأن البديع هو المخترع من غير مثال سبق والمخترع لا يكون الا حادثا فلا يتوهم القدم حتى يحتاج للاستدراك الا أن يقال ربما يتوهم من عجز التعريف أعنى قولهم من غير مثال سبق لا من صدره وهو المخترع والاقرب أن لكن هنا لمجرد التأكيد كما فى قوله تعالى ما كان محمد أبا أحد من رجالكم ولكن رسول الله وقوله به قام دليل العدم أى بالعالم بمعنى الاجرام قام دليل جواز العدم فهو على تقدير مضاف اذ الفرض أنه موجود والمراد بدليل جواز العدم الاعراض الحادثة الملازمة للعالم بمعنى الاجرام (قوله وكل ماجاز عليه العدم) أى وكل الذى أو كل شئ جاز عليه العدم يعنى الفناء وقوله عليه قطعا يستحيل القدم أى على ماجاز عليه العدم يمتنع القدم جزما من غير تردد وقد أشار المصنف الى قياس تركيبه هكذا العالم من عرشه لفرشه جائز عليه العدم وكل ماجاز عليه العدم استحال عليه القدم فينتج هذا القياس أن العالم من عرشه لفرشه استحال عليه القدم فثبت حدوثه

تجد به صنعا بديع الحكم * لكن به قام دليل العدم * وكل ما جاز عليه العدم * عليه قطعا يستحيل القدم *

واذا ثبت حدوثه فلابد له من محدث وهو المطلوب لان أصل الكلام فى النظر الموصل لمعرفة الله تعالى فطوى المصنف الصغرى لفهمها من الاستدلال وذكر الكبرى بقوله وكل ماجاز عليه العدم الخ والحاصل انك تثبت أولا حدوث الاعراض بمشاهدة تغيرها من عدم الى وجود وعكسه فتقول الاعراض شوهد تغيرها من عدم الى وجود وعكسه وكل ماهو كذلك فهو حادث ينتج أن الاعراض حادثة ثم تثبت حدوث الاجرام واستحالة القدم عليها بملازمتها للاعراض الحادثة فتقول الاجرام ملازمة للاعراض الحادثة وكل ما كان كذلك فهو حادث ويستحيل عليه القدم فينتج أن الاجرام حادثة ويستحيل عليها القدم واعلم أن لهم هنا مطالب سبعة نظمها بعضهم فى قوله

زيد مقام ما انتقل ما كمنا * ما انفك لاعدم قديم لاحنا

فقوله زيد رد لقول الفلاسفة لا نسلم ثبوت زائد على الاجرام حتى يصح الاستدلال به على حدوث الاجرام ودليل ثبوت الزائد الذى هو العرض المشاهدة وقوله مقام بحذف ألف ما للوزن رد لقولهم لا نسلم عدم العرض لجواز أنه يقوم بنفسه اذا لم يتصف به الجرم ودليل أنه لا يقوم بنفسه أنه لا يعقل صفة من غير موصوف فلا يعقل حركة من غير متحرك مثلا وقوله ما انتقل بسكون اللام للوزن رد لقولهم لا نسلم عدم العرض لجواز أنه ينتقل من جرم الى جرم آخر ودليل أنه لا ينتقل أنه لو انتقل لكان بعد مفارقة الاول وقبل وصول الثانى قائما بنفسه وقد بطل قبل ذلك وقوله ما كمنا رد لقولهم لا نسلم عدم العرض لجواز أنه كمن فى الجرم فتكمن الحركة فى الجرم اذا سكن مثلا ودليل أنه لا يكمن أنه يلزم عليه جمع الضدين وهو باطل وقوله ما انفك رد لقولهم لا نسلم ملازمة الجرم للعرض لجواز أن ينفك عنه ودليل أنه لا ينفك عنه أنه لا يعقل جرم خال عن حركة ولا حركة مثلا لاستحالة ارتفاع النقيضين وقوله لا عدم قديم رد لقولهم لا نسلم حدوث العرض لجواز أن يكون قديما وينعدم ودليل أن القديم لا ينعدم أن القديم لا يكون وجوده الا واجبا فلا يقبل العدم وقوله لا حنا منحوت من قولنا لا حوادث لا أول لها وهو رد لقولهم لا نسلم أن ملازم الحادث حادث لجواز أن تكون الاعراض حوادث لا أول لها فيكون ملازمها قديما ودليل أنه لا حوادث لا أول لها أنه حيث كانت حوادث لزم أن يكون لها أول فيلزم على قولهم

حوادث لا أول لها التناقض ومماية ـ طله برهان القطع والتطبيق وهو مبسوط فى
غير هـذا المحل وهـذه المطالب السـبعة لا يعرفها الا الراسخون فى العلم قال
السنوسى وبها ينجو المكلف من أبواب جهنم السبعة (قوله وفسر الايمان الخ)
لما كان الايمان والاسلام باعتبار متعلق مفهوميهما وهو ما علم من الدين
بالضرورة من مباحث علم الكلام كما يعلم من قوله فيما يأتى ومن لمعلوم ضرورة جحد
ذكرهما المتكلمون فى علم الكلام لكن اختلفوا فى وضعهما فأخرهما قوم عن
الالهيات والنبوات والسمعيات وقدمهما آخرون لاحتياج الخائض فى تلك
المباحث اليهما وقد سلك المصنف هذا الطريق فلذلك قال وفسر الايمان الخ بينا
الفعل للمفعول للعلم بفاعله والاصل وفسر جمهور الاشاعرة والماتريدية وكذا
غيرهم من المعتزلة كالصالحى وابن الراوندى واعلم أن الايمان على خمسة
أقسام ايمان عن تقليد وهو الايمان الناشئ عن الاخذ بقول الشيخ من غير دليل
وايمان عن علم وهو الايمان الناشئ عن معرفة العقائد بأدلتها وايمان عن عيان
وهو الايمان الناشئ عن مراقبة القلب لله بحيث لا يغيب عنه طرفة عين وايمان
عن حق وهو الايمان الناشئ عن مشاهدة الله بالقلب وايمان عن حقيقة وهو
الايمان الناشئ عن كونه لا يشهد الا الله فالتقليد للعوام والعلم لاصحاب الادلة
والعيان لاهل المراقبة ويسمى مقام المراقبة والحق للعارفين ويسمى مقام
المشاهدة والحقيقة للواقفين ويسمى مقام الفناء لانهم يفنون عن غير الله ولا
يشهدون الا اياه وأما حقيقة الحقيقة فهى للمرسلين وقد منعنا الله من كشفها
فلا سبيل الى بيانها (تنبيه) المؤمن اذا نام أو غفل أو جن أو أغمى عليه أو مات
متصف جزما بالايمان حكما فتجرى عليه أحكام الايمان فى هذه الاحوال ذكره
المصنف فى كبيره كما أفاده العلامة الشنوانى (قوله بالتصديق) أى التصديق
المعهود شرعا وهو تصديق النبى صلى الله عليه وسلم فى كل ما جاء به وعلم من الدين
بالضرورة أى علم من أدلة الدين بشبه الضرورة فهو نظرى فى الاصل الا أنه لما
اشتهر صار ملحقا بالضرورى بجامع الجزم فى كل من العام والخاص من غير
قبول للتشكيك والمراد بتصديق النبى فى ذلك الاذعان لما جاء به والقبول له وليس
المراد وقوع نسبة الصدق اليه فى القلب من غير اذعان وقبول له حتى يلزم الحكم
بايمان كثير من الكفار الذين كانوا يعرفون حقية نبوته ورسالته صلى الله عليه وسلم

وفسر الايمان بالتصديق *

ومصداق ذلك قوله تعالى يعرفونه كما يعرفون أبناءهم قال عبد الله بن سلام لقد
عرفته حين رأيته كما أعرف ابنى ومعرفتى لمحمد أشد اه ويكفى الاجمال فيما يعتبر
التكليف به اجمالا كالانبياء بغالب الانبياء والملائكة ولا بد من التفصيل فيما
يعتبر التكليف به تفصيلا كالايمان بجمع من الانبياء والملائكة فالجمع الذى
يجب معرفتهم تفصيلا من الانبياء خمسة وعشرون وقد نظموا فى قول بعضهم

حتم على كل ذى التكليف معرفة * بأنبياء على التفصيل قد علموا
فى تلك حجتنا منهم ثمانية * من بعد عشر ويبقى سبعة وهمو
ادريس هود شعيب صالح وكذا * ذو الكفل آدم بالمختار قد ختموا

فهؤلاء المذكورون فى القرآن المتفق على نبوتهم وأما المختلف فى نبوتهم فثلاثة
ذو القرنين والعزير ولقمان وأما الخضر فلم يصرح باسمه فى القرآن وان كان هو
المراد فى آية عبدا من عبادنا وكذلك يوشع بن نون فتى موسى لم يصرح باسمه
فى القرآن ومعنى كون الايمان واجبا بهم تفصيلا أنه لو عرض عليه واحد منهم
لم ينكر نبوته ولا رسالته فمن أنكر نبوة واحد منهم أو رسالته كفر لكن العامى
لا يحكم عليه بالكفر الا ان أنكر بعد تعليمه وليس المراد أنه يجب حفظ أسمائهم
خلافا لمن زعم ذلك والجمع الذى يجب معرفته تفصيلا من الملائكة جبريل
وميكائيل واسرافيل وعزرائيل ورضوان خازن الجنة ومالك خازن النار ورقيب
وعتيد فيكفر منكر شئ من ذلك وأما منكر ونكير فلا يكفر منكرهما لانه اختلاف
فى أصل السؤال و يجب الايمان بحملة العرش والحافين به اجمالا كسائر الملائكة
والتفصيلى أكمل من الاجمالى من حيث التفصيل والا فهو مثله من حيث الخروج
من عهدة التكليف بكل منهما وبالجملة فالايمان شرعا هو التصديق بجميع ما جاء به
النبى صلى الله عليه وسلم مما علم من الدين بالضرورة اجمالا فى الاجمالى وتفصيلا
فى التفصيلى وأما لغة فهو مطلق التصديق ومنه قوله تعالى وما أنت بمؤمن لنا أى
بمصدق (قوله والنطق فيه الخلف) أى والنطق بالشهادتين للمتمكن منه وهو
القادر عليه فى جهة اعتبار مدخليته فى الايمان الاختلاف بين العلماء وسيأتى
تفصيله عقبه فحذف المصنف المنطوق به وهو قوله أشهد أن لا اله الا الله وأشهد أن
محمدا رسول الله كما سيصرح به فى قوله وجامع معنى الذى تقررا شهادتا الاسلام

والنطق فيه الخلف

وخروج بالمتمكن الذى هو القادر الاخرس فلا يطالب بالنطق كمن اخترمته المنية
قبل النطق به من غير تراخ فهو مؤمن عند الله حتى على القول بأن النطق شرط صحة
أو شطر بخلاف من تمكن وفرط وموضوع هذا الخلاف كافر أصلى يريد الدخول
فى الاسلام وأمّا أولاد المسلمين فمؤمنون قطعا وتجرى عليهم الاحكام الدنيوية ولو لم
ينطقوا بالشهادتين طول عمرهم ولابد من لفظ أشهد وتكريره ولا يشترط أن يأتى
بحرف العطف على ما قاله الزيادى ورجع اليه الرملى آخرا فلا يكفى ابدال لفظ
أشهد بغيره وان كان مرادفا لما فيه من معنى التعبد ولابد من ترتيب الشهادتين
وموالاتهما ولابد من الاعتراف برسالته صلى الله عليه وسلم الى غير العرب أيضا
اذا كان يعتقد اختصاص رسالته بالعرب كالعيسوية واذا كان كافرا باعتقاد
قدم العالم مثلا فلابد من رجوعه عنه ولو أتى بالشهادتين بالعجمية صح اسلامه وان
أحسن العربية وما تقدم من الشروط مبنى على المعتمد فى مذهبنا معاشر
الشافعية وبه قال ابن عرفة من المالكية حيث قال لابد أن يقول أشهد أن
لا اله الا الله وأشهد أن محمدا رسول الله وخالف الابى شيخه ابن عرفة فقال
لا يتعين ذلك بل يكفى كل ما يدل على الايمان فلو قال الله واحد ومحمد رسول كفى
ونحو ما قاله الابى لبعض من الشافعية وهو العلامة ابن حجر وللنووى ما يوافقه
أيضا فيكون فى المسئلة قولان لاهل كل من المذهبين قال المصنف فى شرحه
وأقواهما أولى بالتعويل عليه اهـ (قوله بالتحقيق) أى ملتبسا بالتحقيق الذى هو
اثبات الشئ بالدليل فالمعنى ملتبسا بالاثبات بالادلة القائمة على دعوى كل من
الفريقين أو الذى هو ذكر الشئ على الوجه الحق فالمعنى ملتبسا بذكر كل فريق
مدعاه على الوجه الحق عنده (قوله فقيل الخ) أى اذا أردت تفصيل هذا الخلاف
فقيل الخ فالفاء فاء الفصيحة ويحتمل أن تكون لمجرد العطف فيكون معطوفا على
الجملة الاسمية وهى قوله والنطق الخ من عطف المفصل على المجمل وقوله شرط الخ
أى خارج عن ماهيته وهذا القول لمحققى الاشاعرة والماتريدية ولغيرهم وقد فهم
الجمهور أن مرادهم أنه شرط لاجراء أحكام المؤمنين عليهم من التوارث والتناكح
والصلاة خلفه وعليه والدفن فى مقابر المسلمين ومطالبته بالصلوات والزكوات
وغير ذلك لان التصديق القلبى وان كان ايمانا الا أنه باطن خفى فلابد له من علامة
ظاهرة تدل عليه لتناط أى تعلق به تلك الاحكام فمن صدق ولم يقر بلسانه لا لعذر

قوله بالتحقيق * قوله فقيل الخ

ومنعه

منعه ولا اباء بل اتفق له ذلك فهو مؤمن عند الله غير مؤمن فى الاحكام الدنيوية
أمّا المعذور اذا اقامت قرينة على اسلامه بغير النطق كالاشارة فهو مؤمن فيهما وأمّا
الآبى بأن طلب منه النطق بالشهادتين فأبى فهو كافر فيهما ولو أذعن فى قلبه فلا
ينفعه ذلك ولو فى الآخرة ومن أقرّ بلسانه ولم يصدق بقلبه كالمنافق فهو مؤمن
فى الاحكام الدنيوية غير مؤمن عند الله تعالى ومحلّ كونه مؤمنا فى الاحكام
الدنيوية مالم يطلع على كفره بعلامة كسجود لصنم والا جرت عليه أحكام الكفر
وفهم الاقلّ أن مرادهم انه شرط فى صحة الايمان وهذا القول كالقول بالشطرية
فى الحكم وانما الخلاف بينهما فى العبارة والقول الاول هو الراجح والنصوص
بحسب المتبادر منها مقوّية للقول بالشرطية دون الشطرية كقوله تعالى أولئك
كتب فى قلوبهم الايمان أى أثبته فى قلوبهم وقوله صلى الله عليه وسلم فى دعائه
اللهمّ ثبت قلبى على دينك (قوله كالعمل) أى فى مطلق الشرطية وان اختلفت جهة
الشرطية فى المشبه والمشبه به لانّ السابق انّما شرط لاجراء الاحكام الدنيوية
أو لصحة الايمان على مامرّ وهذا شرط كمال على المختار عند اهل السنة فمن أتى
بالعمل فقد حصل الكمال ومن تركه فهو مؤمن لكنه فوّت على نفسه الكمال اذا لم
يكن مع ذلك استحلال أو عناد للشارع أو شك فى مشروعيته والا فهو كافر فيما علم
من الدين بالضرورة وذهبت المعتزلة الى أنّ العمل شطر من الايمان لانهم يقولون
بأنه العمل والنطق والاعتقاد فمن ترك العمل فليس بمؤمن لفقد جزء من الايمان
وهو العمل ولا كافر لوجود التصديق فهو عندهم منزلة بين المنزلتين أى بين المؤمن
والكافر ويخلد فى النار ويعذب بأقلّ من عذاب الكافر والخوارج يكفرون
مرتكب الكبائر وانما كان المختار هو الاول لانّ الايمان فى اللغة التصديق
فيستعمل شرعا فى تصديق خاص ولا دليل على نقله للثلاثة كما زعمه المعتزلة وقد
دلت النصوص على ثبوت الايمان قبل الاوامر والنواهى وعلى أنّ الايمان
والعمل الصالح متغايران وعلى أنّ الايمان والمعاصى يجتمعان كقوله تعالى يا أيها
الذين آمنوا كتب عليكم الصيام فانه يفيد ثبوت الايمان قبل الامر بالصوم
وكقوله تعالى الذين آمنوا وعملوا الصالحات فانّ أصل العطف للمغايرة وكقوله
تعالى الذين آمنوا ولم يلبسوا ايمانهم بظلم بناء على أنّ المراد من الظلم المعصية فقد
اقتضى بمفهومه اجتماع الايمان مع الظلم بمعنى المعاصى على ماعلمت وقيل انّ

كالعمل

المراد به الشرك لما روى أن الآية لما نزلت شق ذلك على الصحابة وقالوا أينا لم يظلم
نفسه فقال صلى الله عليه وسلم ليس كما تظنون انما هو كما قال لقمان لابنه يا بني
لا تشرك بالله ان الشرك لظلم عظيم وعليه فمفهوم الآية من باب وما يؤمن أكثرهم
بالله الا وهم مشركون فيكون المراد بالايمان مطلق التصديق (قوله وقيل بل
شطر) أي وقال قوم محققون كالامام أبي حنيفة وجماعة من الاشاعرة ليس
الاقرار بالشهادتين شرطا بل هو شطر فيكون الايمان عند هؤلاء اسما لعملي
القلب واللسان جميعا وهما التصديق والاقرار واعترض على هذا القول بأن
الايمان يوجد في المعذور كالاخرس والشيء لا يوجد بدون شطره وأجيب عن ذلك
بأنه ركن يحتمل السقوط كما فيمن ذكر وأما التصديق فانه ركن لا يحتمل السقوط
وعلى هذا القول كالقول بأنه شرط صحة فمن صدق بقلبه ولم يتفق له الاقرار في عمره
لا مرة ولا أكثر من مرة مع القدرة على ذلك لا يكون مؤمنا لا عندنا ولا عند الله
تعالى وكل من القولين المذكورين ضعيف والمعتمد أنه شرط لاجراء الاحكام
الدنيوية فقط والا فهو مؤمن عند الله تعالى كما مر (فائدة) الصواب أن الايمان
مخلوق لانه اما التصديق بالجنان أو مع الاقرار باللسان وكل منهما مخلوق
وما يقال من أنه قديم باعتبار الهداية خروج عن حقيقة الايمان على أن الهداية
حادثة نعم ان التفت للقضاء الازلي صح ذلك (قوله والاسلام اشرحن بالعمل) بنقل
حركة همزته الى اللام ثم طرحها للوزن وهو بالنصب وما بعده عامله أو بالرفع
وما بعده خبره حذف منه الضمير الرابط والتقدير والاسلام اشرحنه بالعمل
الصالح أي بالامتثال لذلك والاذعان الظاهري له سواء عمل أو لم يعمل فمعنى
الاسلام شرعا الامتثال والانقياد لما جاء به النبي صلى الله عليه وسلم مما علم من
الدين بالضرورة وأما معناه لغة فهو مطلق الامتثال والانقياد وعلى هذا فالايمان
والاسلام متغايران مفهوما أي معنى وما صدقا أي افرادا وان تلازما شرعا
باعتبار المحل بعد اتحاد الجهة المعتبرة فلا يوجد مؤمن ليس بمسلم ولا مسلم ليس
بمؤمن ولا يرد من صدق واخترمته المنية مثلا لانه عند الله مؤمن ومسلم وعندنا
ليس بمسلم ولا مؤمن فالتلازم بعد اتحاد الجهة المعتبرة كما علمت والكلام في
الايمان المنجي والاسلام كذلك والا فلا تلازم بل بينهما العموم والخصوص
الوجهي يجتمعان فيمن صدق بقلبه وانقاد بظاهره وينفرد الايمان فيمن صدق

وقيل بل * شطر والاسلام اشرحن بالعمل *

بقلبه

بقلبه فقط والاسلام فيمن انقاد بظاهره فقط وهذا ماذهب اليه جمهور الاشاعرة
وذهب جمهور الماتريدية والمحققون من الاشاعرة الى اتحاد مفهوميهما وظاهره
أن الخلاف حقيقي والتزمه بعضهم قائلا بأن معنى الاسلام عندهم الاذعان
الباطني بدليل أفمن شرح الله صدره للاسلام والاولون يجيبون بأن المعنى أفمن
شرح الله صدره لقبول الاسلام وان كان ادعاء الحذف خلاف الاصل وعلى هذا
فالنطق دليل عليهما والعمل كمال لهما وبعضهم جعل الخلاف لفظيا باعتبار
المآل فحمل القول باتحاد مفهوميهما على معنى أن كل من اتصف بأحدهما فهو
متصف بالآخر شرعا وان تغايرا معنى وحمل القول بتغاير مفهوميهما على أنهما
متغايران معنى وان اتحدا محلا فآل الامر الى أنهما متغايران معنى وأفرادا
باتفاق فمعنى الايمان التصديق الباطني وافراده تصديقات كتصديق زيد وتصديق
عمرو وتصديق بكر وهكذا ومعنى الاسلام الانقياد وافراده انقيادات كانقياد زيد
وانقياد عمرو وانقياد بكر وهكذا وأما محلهما فهو واحد فكل محل لاحدهما
محل للآخر وبالعكس (قوله مثال هذا الخ) هذا من باب تنزيل الجزئيات على

مثال هذا الخ

الكليات ولذا عبر بالمثال الذى هو جزئي يذكر لايضاح القاعدة واسم الاشارة عائد
على العمل وقد ترك المصنف أحد الاركان الخمسة وهو النطق بالشهادتين
وانما تركه لما تقدم بيانه كما يفيده كلام الشارح لكن قد يقال انه سبق من حيث
مدخليته فى الايمان وهذا غير المراد هنا واعلم أن المدار فى الاسلام على الاذعان
للمذكورات وهذا ظاهر فى غير النطق وأما هو فلابد من حصوله ثم هو يفيد
الاذعان له ولغيره ضرورة أن ذلك لا يخرج عن الاذعان برسالة سيدنا محمد
صلى الله عليه وسلم فبالجملة كلمة الشهادتين تكفى عن نفسها وغيرها فهى كالشاة من
الاربعين تزكى نفسها وغيرها (قوله الحج) قدمه لضرورة النظم وان كانت
الصلاة أفضل منه فان بعضهم يكفر بتركها كسلا بعد أمر الامام بل
الصيام أفضل من الحج على المعتمد وهو لغة مطلق القصد وشرعا قصد الكعبة
للنسك المشتمل على الوقوف بعرفة وقد اختلف فى أى سنة فرض فقيل فرض
قبل الهجرة ونزول قوله تعالى ولله على الناس حج البيت الآية بعدها انما هو
للتأكيد وقيل فرض بعد الهجرة وعليه فقيل فى الخامسة وقيل
فى السادسة وصححه الشافعية وقيل فى السابعة وقيل فى الثامنة وقيل فى التاسعة

وصححه ابن الكمال وسئل الشبراملسي عن قول الشخص لمن لم يحج يا حاج فلان تعظيما له هل يحرم أو يجوز فأجاب بالتحريم لانه كذب نعم ان قصد المعنى اللغوي كأن أراد يا قاصد التوجه الى كذا جاز (قوله والصلاة) هي لغة الدعاء مطلقا وقيل بخير وشرعا أقوال وأفعال مفتتحة بالتكبير مختتمة بالتسليم بشرائط مخصوصة وهي اما مأخوذة من الوصل لانها وصلة بين العبد وربه واما مأخوذة من صليت العود بالنار اذا قومته بها لانها تقيم العبد على طاعة الله تعالى وتنهاه عن خلافه قال الله تعالى ان الصلاة تنهى عن الفحشاء والمنكر وقد روى أن فتى من الانصار كان يصلي الصلوات الخمس مع رسول الله صلى الله عليه وسلم ولا يدع شيأ من الفواحش الا ارتكبه فوصف لرسول الله صلى الله عليه وسلم فقال ان صلاته ستنهاه يوما ما فلم يلبث أن تاب وحسنت توبته فقال صلى الله عليه وسلم ألم أقل لكم ان صلاته ستنهاه يوما ما وقال بعض المفسرين الصلاة عرس الموحدين فانه يجتمع فيها ألوان العبادة كما أن العرس يجتمع فيه ألوان الطعام فاذا صلى العبد ركعتين يقول الله تعالى عبدي مع ضعفك أتيت بألوان العبادة قياما وركوعا وسجودا وقراءة وتهليلا وتحميدا وتكبيرا وسلاما فأنا مع جلالي وعظمتي لا يجمل مني أن أمنعك جنة فيها ألوان النعيم أوجبت لك الجنة بنعيمها كما عبدتني بألوان العبادة وأكرمك برؤيتي كما عرفتني بالوحدانية فاني لطيف أقبل عذرك وأقبل الخير منك برحمتي فاني أجد من أعذبه من الكفار بالنار وأنت لا تجد الها غيري يغفر سيآتك عندي لك بكل ركعة قصر في الجنة وحوراء وبكل سجدة نظرة الى وجهي واعلم أن الصلاة فرضت قبل الهجرة بسنة والارجح أنه لم يفرض عليه صلى الله عليه وسلم قبلها صلاة وقيل كان الواجب قبلها ركعتين بالغداة وركعتين بالعشي ثم فرضت الصلوات الخمس ليلة الاسراء (قوله كذا الصيام) أي مثل ما ذكر من الحج والصلاة في كونه مثالا للعمل الصيام وهو لغة الامساك ولو عن نحو الكلام ومنه قوله تعالى حكاية عن مريم عليها السلام اني نذرت للرحمن صوما وشرعا الامساك عن المفطر جميع النهار على وجه مخصوص وفرض في شعبان في السنة الثانية من الهجرة وهل كان قبله صوم واجب ونسخ أولا قولان وعلى الاول فقيل عاشوراء وقيل ثلاثة أيام من كل شهر وقيل ثلاثة أيام من كل شهر وعاشوراء واعلم أنه عليه الصلاة والسلام صام تسع رمضانات ولم يكمل له

والصلاة * كذا الصيام

الا سنة

قادر والزكاة * ورجحت زيادة الايمان * بما تزيد طاعة الانسان * ونقصه بنقصها

الا سنة واحدة على المعتمد وقال الدميرى الا اثنان وقال غيره الا خمسة (قوله قادر) أى اعلم من الدراية وهى العلم والمخاطب بذلك كل من يتأتى منه الدراية والعلم (قوله والزكاة) هى اسم مصدر بمعنى التزكية وهى لغة التطهير والمدح والنماء وشرعا اخراج جزء من المال على وجه مخصوص هذا اذا كانت بمعنى الفعل كما هنا وان كانت بمعنى القدر المخرج قلت هى اسم لمال مخصوص يؤخذ من مال مخصوص على وجه مخصوص يصرف لطائفة مخصوصة وفرضت فى السنة الثانية من الهجرة بعد زكاة الفطر وقيل فى غيرها فقيل فى الرابعة وقيل قبل الهجرة (قوله ورجحت زيادة الايمان الخ) تقدم أن العمل من كمال الايمان عند أهل السنة وقد ذكر المصنف هنا أنه يزيد بزيادته وينقص بنقصه فقال ورجحت زيادة الايمان الخ أى ورجح جماعة من العلماء وهم جمهور الاشاعرة القول بزيادة الايمان لانه لا معنى لترجيح زيادة الايمان الا ترجيح القول بها وقوله بما تزيد طاعة الانسان أى بسبب زيادة طاعة الانسان فالباء سببية وما مصدرية والطاعة فعل المأمور به واجتناب المنهى عنه وقوله ونقصه بنقصها أى ورجح الجماعة المتقدمون القول بنقص الايمان بسبب نقص الطاعة وهذا بالنظر للشأن والا فقد يزيده المولى وينقصه بمحض اختياره من غير سبب يقتضيه واذا قلنا بأن الايمان يزيد وينقص فمحله فى غير ايمان الانبياء والملائكة وأما ايمان الانبياء فيزيد لان الكامل يقبل الكمال ولا ينقص لكن يرد أن الانبياء يحصل لهم تجل عظيم فى بعض الاحيان كما كان ليلة المعراج فالايمان بعده ليس بمنزلته قبله ويجاب بأن هذا لا يستلزم تفاوتا فى ايمانهم ومما يشير الى أن ايمان الانبياء يزيد قول سيدنا ابراهيم عليه الصلاة والسلام ولكن ليطمئن قلبى وفى مفاتيح الخزائن العلية لسيدى على وفا معنى قوله تعالى أولم تؤمن أولم يكفك ايمانك قال بلى ولكن ليطمئن قلبى من قلقه لرؤية الكيفية ومعنى ما ورد فى الصحيح نحن أحق بالشك من ابراهيم أنه لو لحقه شك لتطرق لنا بالاولى نظرا لحال الامة لا لحاله صلى الله عليه وسلم أو نظر الحاله ويكون تواضعا وأما ايمان الملائكة فلا يزيد ولا ينقص كما ذكره المصنف فى كبيره عن ابن القيم وهو المشهور لان ايمانهم جبلى بأصل الطبيعة وما كان بأصل الطبيعة لا يتفاوت وذكر الشيخ عبد البر الاجهورى أن ايمان الملائكة يزيد ولا ينقص فجعله كايمان الانبياء فتلخص أن الاقسام ثلاثة يزيد وينقص وهو ايمان الامة انسا وجنا ولا يزيد ولا ينقص وهو

ايمان الملائكة على المشهور ويزيد ولا ينقص وهو ايمان الانبياء وزاد بعضهم قسما رابعا وهو الذى ينقص ولا يزيد وهو ايمان الفساق وقد احتجوا على أن الايمان يزيد وينقص بحجة عقلية ونقلية أما العقلية فهى أنه لو لم تتفاوت حقيقة الايمان بالزيادة والنقص لكان ايمان آحاد الامة بل المنهمكين على الفسق والمعاصى مساويا لايمان الانبياء والملائكة واللازم وهو المساواة باطل فكذا الملزوم الذى هو عدم التفاوت بالزيادة والنقص وأما النقلية فهى النصوص الكثيرة الواردة فى هذا المعنى كقوله تعالى واذا تليت عليهم آياته زادتهم ايمانا وكقوله ليزدادوا ايمانا مع ايمانهم وقوله ويزداد الذين آمنوا ايمانا وقوله فاما الذين آمنوا فزادتهم ايمانا وكقوله عليه الصلاة والسلام لابن عمر لما سأله الايمان يزيد وينقص قال نعم يزيد حتى يدخل صاحبه الجنة وينقص حتى يدخل صاحبه النار وقوله عليه الصلاة والسلام لو وزن ايمان أبى بكر بايمان هذه الامة لرجح به وهذا الحديث كالآيات السابقة لا يدل على أنه ينقص فيضم الى ذلك وكل ما يقبل الزيادة يقبل النقص فيتم الدليل وأورد على هذه الضميمة ايمان الانبياء وأجيب بانه خرج لوجوب العصمة الدائمة المانعة من نقصه (قوله وقيل لا) أى وقال جماعة أعظمهم الامام أبو حنيفة وهو النعمان ابن ثابت لا يزيد ولا ينقص لانه اسم للتصديق البالغ نهاية الجزم والاذعان وهذا لا يتصور فيه ما ذكر لان تلك النهاية لا مراتب لها وبحث فيه بأن التصديق مراتب فان تصديق المقلد ليس كتصديق العارف بالدليل وهو ليس كتصديق المراقب وهو ليس كتصديق المشاهد وهو ليس كتصديق المستغرق الذى لا يشاهد الا الله وتأول هؤلاء الجماعة الآيات السابقة بأن الزيادة انما هى فى المؤمن به لان الصحابة كانوا آمنوا بما أنزل على النبى صلى الله عليه وسلم وكانت الشريعة لم تتم وكانت الأحكام تنزل شيأ فشيأ فكانوا يؤمنون بكل ما يتجدد وتأولوا الاحاديث السابقة بأن الزيادة والنقص يرجع كل منهما الى الاعمال لا التصديق ويحتمل أن يكون النفى فى كلام المصنف راجعا الى أقرب مذكور وهو قوله ونقصه بنقصها فكأنه قال وقيل لا ينقص فيكون مراده بهذا القيل أن الايمان يزيد ولا ينقص كما ذهب اليه الخطابى حيث قال الايمان الكامل ثلاثة أمور قول وهو لا يزيد ولا ينقص وعمل وهو يزيد وينقص واعتقاد وهو يزيد ولا ينقص فان نقص ذهب (قوله وقيل لا خلف) استئناف لا عطف كما قاله المصنف ويحتمل

وقيل لا * وقيل لا خلف

ان

أن يكون معطوفا على مقدر مفهوم من السياق والتقدير قد اشتهر أن بين القوم خلافا حقيقيا وقيل لا خلف أى وقال جماعة منهم الفخر الرازى وامام الحرمين ليس الخلاف بين الفريقين حقيقيا بل لفظيا ونفى الخلاف على الاطلاق لا يصح ووجه كون الخلاف لفظيا أن القول بأنه يزيد وينقص محمول على ما به كماله وهو الاعمال والقول بأنه لا يزيد ولا ينقص محمول على أصله وهو التصديق الباطنى وقوله كذا قد نقلا راجع للقيل الاخير لا لجميع ما سبق وأشار بذلك الى التبرى من عهدة صحة هذا القيل لأن الاصح أن التصديق القلبى يزيد وينقص بكثرة النظر ووضوح الادلة وعدمهما وقد يزيد أيضا بمحض التجلى كما سبق ولهذا كان ايمان الصديقين أقوى من ايمان غيرهم بحيث لا تعتريه الشبه على أن هذا القيل خلاف المعروف بين القوم من أن الخلاف حقيقى فتحصل أن المعتمد أن الايمان هو التصديق فقط وأن النطق شرط فى اجراء الاحكام الدنيوية وأن الايمان يزيد وينقص كما هو التحقيق فاستفده والله ولى التوفيق (قوله فواجب له الخ) أى اذا أردت معرفة ما يجب له تعالى فأقول لك واجب له الخ فالفاء فاء الفصيحة والضمير المجرور عائد عليه تعالى وقد انقسمت مباحث هذا الفن ثلاثة أقسام الهيات وهى المسائل المبحوث فيها عما يتعلق بالاله ونبوات وهى المسائل التى يبحث فيها عما يتعلق بالانبياء وسمعيات وهى المسائل التى لا تتلقى أحكامها الا من السمع وقد شرع فى تفصيل ذلك مقدما الالهيات على غيرها لتعلقها بالحق تعالى وما يتعلق به مقدم على غيره وبدأ بالواجب لشرفه وانما قدم منه الوجود لانه كالاصل وما عداه كالفرع لان الحكم بوجوب الواجبات له تعالى واستحالة المستحيلات عليه تعالى وجواز ما يجوز فى حقه تعالى لا يتعقل الا بعد الحكم بوجوب الوجود له تعالى ثم ان المصنف قدم الخبر للاهتمام لان المقصود الحكم بالوجوب وقد يقال الظاهر اعراب واجب مبتدأ وسوغ الابتداء به مع كونه نكرة عمله فى الجار والمجرور والوجود وما بعده خبر فكأنه قال الواجب المتقدم ذكره هو الوجود وما عطف عليه ومعنى كونه تعالى واجب الوجود أنه لا يجوز عليه العدم فلا يقبل العدم لا أزلا ولا أبدا والدليل على وجوب الوجود له تعالى أن تقول الله يجب افتقار العالم اليه وكل من وجب افتقار العالم اليه فهو واجب الوجود ينتج الله واجب الوجود دليل الصغرى ما تقدم من أن العالم حادث وكل حادث يجب

كذا قوله * فواجب له

افتقاره الى محدث ودليل الكبرى أنه لو لم يكن واجب الوجود لكان جائزه فيفتقر
الى محدث ويفتقر محدثه الى محدث فان رجع الامر الى الاول مباشرة أو بواسطة
فالدور لانه دار الامر ورجع الى مبدئه وان تتابعت المحدثون واحدا بعد واحد
الى مالانهاية له فالتسلسل لانه تسلسل الامر وتتابع وكل من الدور والتسلسل
محال فما أدى اليه وهو افتقاره الى محدث محال فما أدى اليه وهو كونه ليس واجب
الوجود محال واذا استحال كونه ليس واجب الوجود ثبت كونه واجب الوجود
وهو المطلوب وحقيقة الدور توقف الشئ على ما توقف عليه اما بمرتبة أو أكثر
وحقيقة التسلسل ترتب أمور غير متناهية وانما كان الدور مستحيلا لانه يلزم
عليه كون الشئ الواحد سابقا على نفسه مسبوقا بها فاذا فرضنا أن زيدا أوجد
عمرا وأن عمرا أوجد زيدا لزم أن زيدا متقدم على نفسه متأخر عنها وأن عمرا كذلك
وانما كان التسلسل مستحيلا لأدلة أقامها المتكلمون أجلها برهان التطبيق
وتقريره أنك لو فرضت سلسلتين وجعلت احداهما من الآن الى مالانهاية له
والاخرى من الطوفان الى مالانهاية له وطبقت بينهما بأن قابلت بين افرادهما من
أولهما فكلما طرحت من الآنية واحدا طرحت فى مقابلته من الطوفانية واحدا
وهكذا فلا يخلو اما أن يفرغا معا فيكون كل منهما له نهاية وهو خلاف الغرض وان
لم يفرغا لزم مساواة الناقص للكامل وهو باطل وان فرغت الطوفانية دون الآنية
كانت الطوفانية متناهية والآنية أيضا كذلك لانها انما زادت على الطوفانية بقدر
متناه وهو ما من الطوفان الى الآن ومن المعلوم أن الزائد على شئ متناه بقدر متناه
يكون متناهيا بالضرورة ويتعلق به مباحث تطلب من المطولات (قوله الوجود) الوجود
أى الذاتى بمعنى أن وجوده لذاته لا لعلة أى ان الغير ليس مؤثرا فى وجوده تعالى
وليس المراد أن الذات أثرت فى نفسها اذ لا يقوله عاقل وانما ضاق عليهم التعبير فثمرة
القيد تظهر فى المحترز وأما الوجود غير الذاتى كوجودنا فهو بفعله تعالى وبعضهم
لا يشاهد لغيره وجودا وهذا يسمى عندهم وحدة الوجود وقد غرق فيه من غرق
حتى وقع من بعض الاولياء ما يوهم الاتحاد والحلول كقول الحلاج انا الله وكقول
بعضهم ما فى الجبة الا الله وهذا اللفظ لا يجوز شرعا لايهامه لكن القوم تارة تغلبهم
الاحوال فيؤول ما يقع منهم بما يناسبه وممن أفتى بقتل الحلاج حين قال المقالة
السابقة الجنيد كما فى شرح الكبرى ومن اللفظ الموهم ما شاع على السنة العوام من

قولهم موجود فى كل الوجود ففيه اشارة وحدة الوجود لكنه ممتنع لايهامه الحلول وقد اختلف فى الوجود هل هو عين الموجود أو غيره كما سيأتى فقال الاشعرى" الوجود عين الموجود واختلف العلماء فى فهم المراد من عبارة الاشعرى" فبعضهم أبقاها على ظاهرها وعليه يكون فى عد الوجود صفة تسامح لانه يقع صفة فى مجرد اللفظ كأن يقال الله موجود والمحققون كالسعد وأضرابه أوّلوا عبارة الاشعرى فقالوا ليس المراد العينية حقيقة بل المراد أنه ليس زائدا على الذات فى الخارج بحيث تصح رؤيته فلا ينافى أنه أمر اعتبارى" وهو الحق الذى لامحيص عنه وعليه فلا يكون فى عد الوجود صفة تسامح لأنّ الصفة يكفى فيها مغايرة الموصوف وان لم تكن زائدة فى الخارج كيف وقد عدوا السلوب صفات كالقدم والبقاء وقال الرازى وجماعة الوجود غير الموجود ضرورة مغايرة الصفة للموصوف وعليه فقد عرّفوا الوجود بأنه الحال الواجبة للذات مادامت الذات حال كون تلك الحال غير معللة بعلة" والمراد بكونها حالا أنها واسطة بين الموجود والمعدوم على القول بثبوت الواسطة التى هى الحال ومعنى كونها واجبة للذات مادامت الذات أنها ثابتة للذات مدة دوام الذات وخرج بقولنا غير معللة بعلة" الحال المعللة بعلة" ككون قادرا فانه حال معلل بعلة" أى لازم الملزوم وهو القدرة ورجع بعضهم الخلاف لفظيا فحمل كلام الاشعرى" على أنّ الوجود ليس زائدا فى الخارج فلا ينافى أنه حال وهو مراد الثانى وجرى على ذلك المصنف فى الشرح وقيل الخلاف حقيقى" فقول الاشعرى" محمول على أنه أمر اعتبارى" على التحقيق وقول غيره محمول على أنه حال ويكفى المكلف أن يعرف أنّ الله موجود ولا يجب عليه معرفة أنّ وجوده تعالى عين ذاته أو غير ذاته كما قاله سيدى محمد الصغير لأنّ ذلك من غوامض علم الكلام واعلم أن الوجود صفة نفسية وانما نسبت للنفس أى الذات لانها لا تعقل الا بها فلا تتعقل نفس الا بوجودها والمراد بالصفة النفسية صفة ثبوتية يدل الوصف بها على نفس الذات دون معنى زائد عليها كأن يقال الوجود صفة لله تعالى فقولنا صفة كالجنس وقولنا ثبوتية يخرج السلبية كالقدم والبقاء وقولنا يدل الوصف بها على نفس الذات معناه أنها لا تدل على شئ زائد على الذات فقولنا دون معنى زائد عليها تفسير مراد لقولنا على نفس الذات ويخرج بذلك المعانى لانها تدل على معنى زائد على الذات وكذلك المعنوية فانها تستلزم المعانى فهى تدل على معنى زائد على الذات لاستلزامها المعانى (قوله والقدم) أى وواجب له القدم

والقدم*

فهو معطوف على الوجود وهذا شروع فى الصفات السلبية أى التى دلت على سلب مالا يليق به سبحانه وتعالى وليست منحصرة على الصحيح وعدّ المصنف منها خمسة لانّ ماعداها من نفى الولد والصاحبة والمعين وغير ذلك ممالا نهاية له راجع اليها ولو بالالتزام فهى أمّهاتها أى أصولها المهمات منها والمراد بالقدم فى حقه تعالى القدم الذاتىّ وهو عدم افتتاح الوجود وان شئت قلت هو عدم الاولية للوجود وأما القدم فى حقنا فالمراد به الزمانىّ وهو طول المدّة وضبط بسنة حتى اذا قال كل من كان من عبيدى قديما فهو حرّ عتق من له عنده سنة وهذا مستحيل فى حقه تعالى وكذلك القدم الاضافى كقدم الأب بالنسبة للابن فتحصل من هذا أنّ القدم ثلاثة أقسام ذاتىّ وزمانى واضافىّ فان قلت انّ وجوب الوجود يستلزم القدم بل والبقاء فذكرهما بعده محض تكرار قلت علماء هذا الفن لا يكتفون بدلالة الالتزام بل يصرّحون بالعقائد لشدّة خطر الجهل فى هذا الفن فلا يستغنون بملزوم عن لازم ولا بعامّ عن خاص ودليل القدم أنه لو لم يكن قديما لكان حادثا اذ لا واسطة ولو كان حادثا لافتقر لمحدث ولو افتقر لمحدث لافتقر محدثه الى محدث لانعقاد المماثلة بينهما فيلزم الدور أو التسلسل وكل منهما محال فما أدّى اليه وهو افتقاره لمحدث محال فما أدّى اليه وهو كونه حادثا محال فما أدّى اليه وهو عدم كونه قديما محال واذا استحال عدم كونه قديما ثبت كونه قديما وهو المطلوب واعلم أن لهم فى القديم والازلىّ ثلاثة أقوال الاول أنّ القديم هو الموجود الذى لا ابتداء لوجوده والازلىّ مالا أوّل له عدميا أو وجوديا فكل قديم أزلىّ ولا عكس الثانى أنّ القديم هو القائم بنفسه الذى لا أوّل لوجوده والازلىّ مالا أوّل له عدميا أو وجوديا قائما بنفسه أو بغيره وهذا هو الذى يفهم من كلام السعد الثالث أنّ كلا منهما مالا أوّل له عدميا أو وجوديا قائما بنفسه أولا وعلى هذا فهما مترادفان فعلى الاوّل الصفات السلبية لا توصف بالقدم وتوصف بالأزلية بخلاف الذات العلية والصفات الثبوتية فانها توصف بالقدم والأزلية وعلى الثانى الصفات مطلقا لا توصف بالقدم وتوصف بالازلية بخلاف الذات العلية فانها توصف بكل منهما وعلى الثالث كل من الذات والصفات مطلقا يوصف بالقدم والازلية فتدبر (قوله كذا بقاء) التنوين للتنويع والتعظيم أى نوع من أنواع البقاء عظيم مثل المذكور من الوجود والقدم فى الوجوب له تعالى فاسم الاشارة عائد

كذا بقاء

على المذكور من الوجود والقدم والجامع هو الوجوب له تعالى والمراد به فى حقه تعالى عدم الآخرية للوجود وان شئت قلت عدم اختتام الوجود ودليل البقاء له تعالى أنه لو جاز عليه العدم لاستحال عليه القدم لما تقدم فى كلام المصنف من قوله

وكل ما جاز عليه العدم * عليه قطعا يستحيل القدم

كيف وقد سبق قريبا وجوب القدم له تعالى وكل ما ثبت قدمه استحال عدمه وقد اتفق العقلاء على هذه القضية كما فى العكارى على الكبرى وأورد عليها عدمنا فى الازل فانه قديم بناء على القول بترادف القديم والازلى فهو كعدم المستحيل فلم جاز انقطاعه بوجودنا فيما لا يزال أجيب بأن هذه القاعدة انما هى فى القديم الوجودى اذ الدليل انما قام فيه كما ذكره الامام ابن ذكرى وقال الفهرى ان الايراد من أصله مدفوع بأن وجودنا قطع عدمنا فيما لا يزال لا فى الازل والا لوجدنا فى الازل وهو محال قال العلامة اليوسى وهو ظاهر لكن قال العلامة الامير ولك ان تقول لم يظهر لقولهم كل قديم فهو باق فانقطاع الاستمرار فيما لا يزال مضر فالظاهر الجواب الاول اه لا يقال أى فرق بين عدمنا وعدم المستحيل كالشريك فان كلا منهما واجب فى الازل لانا نقول وجوب عدمنا مقيد بالازل فهو ممكن فيما لا يزال وأما عدم المستحيل فواجب على الاطلاق (تنبيه) علم مما تقدم ان الله تعالى لا أول له ولا آخر وان عدمنا فى الازل لا أول له وله آخر وأما المخلوقات فلها أول وآخر ونعيم الجنة وعذاب النار له أول ولا آخر له فكل منهما باق لكن شرعا لا عقلا لان العقل يجوز عدمهما فالاقسام أربعة (قوله لا يشاب بالعدم) أى لا يخلط بالعدم والمراد من ذلك أنه لا يلحقه عدم لان حقيقة المخالطة تقتضى الاجتماع والبقاء لا يجتمع مع العدم الا أن يقدر مضاف أى لا يشاب بجواز العدم وهو معنى البطلان فى قول لبيد

الا كل شئ ما خلا الله باطل * وكل نعيم لا محالة زائل

أى من نعيم الدنيا كما يدل عليه بقية القصيدة فلا يرد عليه نعيم الجنان واحترز المصنف بذلك من بقائنا فانه يشاب بالعدم ويخلط به لانه مقارنة استمرار الوجود لزمانين فصاعدا وهذا مستحيل فى حقه تعالى لان الزمان حركة الفلك أو مقارنة متجدد موهوم لمتجدد معلوم ازالة للايهام كما فى قولك آتيك طلوع الشمس فالزمان هو مقارنة الاتيان المتجدد الموهوم لطلوع الشمس المتجدد المعلوم وكل

لا يشاب بالعدم *

وانه لما ينال العدم * مخالف برهان هذا القدم *

من حركة الفلك والمقارنة المذكورة حادث ولا يقترن بالحادث الا من كان مثله
ومحل كونه مستحيلا اذا كان على وجه الحصر بان يقال وجوده ليس الا في زمان
والا فهو تعالى موجود قبل كل شئ وبعده ومعه (قوله وانه لما ينال العدم مخالف)
أي وواجب له أنه تعالى مخالف للحوادث التي يلحقها العدم فهو بفتح الهمزة
من أن واسمها الضمير العائد عليه تعالى وخبرها مخالف ويتعلق به الجار والمجرور
قبله وانما قدمه لضرورة النظم وما واقعة على الحوادث وعائدها محذوف وأن
وما دخلت عليه في تأويل مصدر معطوف على الوجود والتقدير وواجب له تعالى
مخالفته للحوادث التي يلحقها العدم وبذلك يندفع ما في حاشية الشيخ العدوي
من أن في كلام المصنف تسمحا لان الصفة مخالفته لا انه مخالف ووجه اندفاع ذلك
أن القاعدة سبك أن المفتوحة بمصدر من خبرها وهو شائع في العربية فلا يقال
فيه تسمح وجعلنا ذلك معطوفا على الوجود أولى من جعله خبر المبتدا المحذوف
والتقدير والصفة الثالثة من الصفات السلبية أنه الخ وكلام الشيخ عبد السلام
في هذا المقام حل معنى لا حل اعراب وان أوهمت عبارته خلاف ذلك وانما
أسند المخالفة له تعالى لانها تنزيه والموصوف به الله لا الحوادث وكما أنه تعالى
مخالف للحوادث مخالف للاعدام الازلية كما علم من وصفه بالوجود اذ هي ليست
موجودة وقد ذكر الشيخ عبد السلام في هذا المقام ان الاعدام الازلية من
الحوادث وهو سهو لأن الاعدام الازلية واجبة كما تقدم وقد ذكرها والده
مثالا للعدم السابق ولم يجعلها من الحوادث والمخالفة لما ذكر عبارة عن سلب
الجرمية والعرضية والكلية والجزئية ولوازمها عنه تعالى فلازم الجرمية التحيز
ولازم العرضية القيام بالغير ولازم الكلية الكبر ولازم الجزئية الصغر الى غير
ذلك فاذا ألقى الشيطان في ذهنك انه اذا لم يكن المولى جرما ولا عرضا ولا كلا ولا
جزأ فما حقيقته فقل في رد ذلك لا يعلم الله الا الله ليس كمثله شئ وهو السميع البصير
(قوله برهان هذا القدم) أي دليل ما ذكر من انه مخالف للحوادث دليل القدم
فكلام المصنف على تقدير مضاف وتقرير البرهان أن تقول لو لم يكن مخالفا
للحوادث لكان مماثلا لها ولو كان مماثلا لها لكان حادثا كيف وقد ثبت قدمه
بالدليل السابق ويصح ابقاء كلام المصنف على ظاهره فيكون نفس القدم هو
الدليل على المخالفة لان كل من وجب له القدم استحال عليه العدم ولا شئ من

قيامه بالنفس

الحوادث يستحيل عليه العدم فلا شئ منها بقديم فثبتت المخالفة (قوله قيامه بالنفس) معطوف على الوجود بحذف حرف العطف والتقدير وواجب قيامه بنفسه فأل فى النفس عوض عن المضاف اليه وقول الشارح والصفة الرابعة من الصفات السلبية الواجبة له تعالى قيامه بالنفس حل معنى لا حل اعراب كما تقدم وقد جعل بعضهم الباء فى قوله بالنفس باء الآلة وأصله للسكتانى وفيه اساءة أدب وقد تخلص الشيخ يحيى الشاوى من اساءة الادب بأن فائدة ذلك تظهر فى المقابل أى لا بغيره فالمعنى أن الغير ليس آلة فى قيامه تعالى فهو نظير ما سبق فى وجوده لذاته لا لعلة ولكن الاولى أن الباء للسببية لان الآلة واسطة الفعل ولا تناسب هنا كما لا يناسب جعلها للتعدية لان مجرور الباء التى للتعدية يكون مفعولا به معنى كذهب الله بنورهم ولا كذلك ما هنا وجعلها الشيخ الملوى بمعنى فى فهى للظرفية المجازية فالمعنى قيامه فى نفسه ليس باعتبار شئ آخر كما يقال هذا العبد فى نفسه يساوى كذا أى لا باعتبار شئ آخر معه والمراد من النفس هنا الذات فانها تطلق على الذات كما هنا وتطلق على الدم كما فى قولهم ما لا نفس له سائلة لا ينجس الماء وعلى الانفة كما فى قولهم فلان ذو نفس وعلى العقوبة قيل منه قوله تعالى ويحذركم الله نفسه أى عقوبته والحق أنه يجوز اطلاق النفس على ذات الله تعالى من غير مشاكلة كما يدل له قوله تعالى كتب ربكم على نفسه الرحمة خلافا لمن زعم أنها لا تطلق عليه تعالى الا مشاكلة كما فى قوله تعالى تعلم ما فى نفسى ولا أعلم ما فى نفسك ومعنى قيامه بنفسه عدم افتقاره تعالى الى المحل أى الذات التى يقوم بها لا بمعنى المكان لان ذلك علم من المخالفة للحوادث وقال الغنيمى ولا مانع من حمل المحل على معنييه هنا وعدم افتقاره تعالى الى المخصص أى الموجد وهذا الثانى وان كان يستغنى عنه بالقدم لكن تقدم أن العلماء لا يكتفون فى هذا الفن بدلالة الالتزام لشدة خطر الجهل بالعقائد فمعنى القيام بالنفس شيآن عدم افتقاره الى المحل وعدم افتقاره الى المخصص والدليل على عدم افتقاره الى المحل أنه لو افتقر الى محل لكان صفة ولو كان صفة لم يتصف بصفات المعانى والمعنوية وهى واجبة القيام به تعالى للادلة الدالة على ذلك هذا خلف بفتح الخاء أى يستحق أن يرمى به خلف الظهر أو بضمها أى كذب وباطل واذا بطل ذلك بطل ما أدى اليه وهو كونه صفة فبطل ما أدى اليه أيضا

وهو افتقاره الى محل" واذا بطل افتقاره الى محل ثبت عدم افتقاره الى محل" وهو
المطلوب والدليل على عدم افتقاره الى المخصص أنه لو افتقر الى مخصص لكان
حادثا كيف وقد سبق وجوب وجوده وقدمه وبقائه ذاتا وصفات (تنبيه) علم
من ذلك أنه مستغن عن المحل" والمخصص معا وأما صفاته فهى مستغنية عن
المخصص وقائمة بذاته تعالى ولا يعبر فيهما بالافتقار الى الذات لما فيه من الايهام
وقد أساء الفخر الادب حيث أطلق لفظ الافتقار والاحتياج فيهما وذوات
الحوادث مفتقرة الى مخصص ومستغنية عن الذات التى تقوم بها وصفات
الحوادث مفتقرة اليهما معا فالاقسام أربعة فتدبر (قوله وحدانية) معطوف
على الوجود بحذف حرف العطف أى وواجب له وحدانية وما ذكره الشارح
حل" معنى لا حل" اعراب كما سبق وهى بفتح الواو نسبة الى الوحدة فياؤها للنسب
والالف والنون للمبالغة كما فى رقبانى" نسبة للرقبة وشعرانى" نسبة للشعر وقال
يحيى الشاوى لا يصح كون الياء للنسب اذ المراد ثبوت الوحدة نفسها لا ثبوت شئ
منسوب اليها واختار جعلها للمصدر كما فى الضاربية وأجاب الاولون بأن الشئ
ينسب لنفسه مبالغة ومبحث الوحدانية أشرف مباحث هذا الفن ولذلك سمى
باسم مشتق منها فقيل علم التوحيد ولعظم العناية به كثر التنبيه والثناء عليه
فى الآى القرآنية فقال تعالى والهكم اله واحد لا اله الا هو الرحمن الرحيم الى غير
ذلك من الآيات والمراد منها هنا وحدة الذات والصفات بمعنى عدم النظير فيهما
وأما وحدة الذات بمعنى عدم التركب من أجزاء فسبقت فى المخالفة للحوادث
ووحدة الصفات بمعنى عدم تعددها من جنس واحد كقدرتين فأكثر وعلمين
فأكثر وهكذا فستأتى فى قوله ووحدة أوجب لها ووحدة الافعال بمعنى أنه
لا تأثير لغيره فى فعل من الافعال فستأتى أيضا فى قوله فخالق لعبده وما عمل *
والحاصل أن الوحدانية الشاملة لوحدانية الذات ووحدانية الصفات
ووحدانية الافعال تنفى كموما خمسة الكم" المتصل فى الذات وهو تركبها من أجزاء
والكم" المنفصل فيها وهو تعددها بحيث يكون هناك اله ثان فأكثر وهذان
الكمان منفيان بوحدة الذات والكم" المتصل فى الصفات وهو التعدد فى صفاته
تعالى من جنس واحد كقدرتين فأكثر وبحث فى هذا بأن الكم" المتصل مداره
على شئ ذى أجزاء ولا كذلك الصفات ويجاب بأنهم نزلوا كونها قائمة بذات

* وحدانية

واحدة

واحدة منزلة التركب والكم المنفصل فى الصفات وهو أن يكون لغير الله صفة
تشبه صفته تعالى كان يكون لزيد قدرة يوجد بها او يعدم بها كقدرته تعالى
أو ارادة تخصص الشئ ببعض الممكنات أو علم محيط بجميع الاشياء وهذان الكمان
منفيان بوحدانية الصفات والكم المنفصل فى الافعال وهو أن يكون لغير الله
فعل من الافعال على وجه الايجاد وانما ينسب الفعل له على وجه الكسب
والاختيار وهذا الكم منفى بوحدانية الافعال وفى ذلك ردّ على المعتزلة القائلين
بأنّ العبد يخلق أفعال نفسه الاختيارية وانما لم يكفروا بذلك لاعترافهم بأنّ
اقداره عليها من الله تعالى وبعضهم كفرهم وجعل المجوس أسعد حالا منهم اذ
المجوس قالوا بمؤثرين وهؤلاء أثبتوا ما لا حصر له لكن الراجح عدم كفرهم وأمّا
الكم المتصل فى الافعال فان صوّرناه بتعدّد الافعال فهو ثابت لا يصح نفيه لانّ
أفعاله كثيرة من خلق ورزق واحياء واماتة الى غير ذلك وان صوّرناه بمشاركة غير
الله له فى فعل من الافعال فهو منفى أيضا بوحدانية الافعال ودليل الوحدانية
بالمعنى المراد هنا وهو وحدة الذات والصفات بمعنى عدم النظير فيهما أنه لو تعدّد
الاله كان يكون هناك الهان لما وجد شئ من العالم لكن عدم وجود شئ
من العالم باطل لانه موجود بالمشاهدة فما أدّى اليه وهو التعدد باطل واذا بطل
التعدد ثبتت الوحدانية وهو المطلوب وانما لزم من التعدد كان يكون هناك الهان
عدم وجود شئ من العالم لانهما امّا أن يتفقا وامّا أن يختلفا فان اتفقا فلا جائز
أن يوجداه معا لئلا يلزم اجتماع مؤثرين على أثر واحد ولا جائز أن يوجداه مرتبا
بأن يوجده أحدهما ثم يوجده الآخر لئلا يلزم تحصيل الحاصل ولا جائز أن
يوجد أحدهما البعض والآخر البعض للزوم عجزهما حينئذ لانه لما تعلقت
قدرة أحدهما بالبعض سدّ على الآخر طريق تعلق قدرته به فلا يقدر على مخالفته
وهذا عجز وهذا يسمى برهان التوارد لما فيه من تواردهما على شئ وان اختلفا
بأن أراد أحدهما ايجاد العالم والآخر اعدامه فلا جائز أن ينفذ مرادهما لئلا
يلزم عليه اجتماع الضدين ولا جائز أن ينفذ مراد أحدهما دون الآخر للزوم
عجز من لم ينفذ مراده والآخر مثله لانعقاد المماثلة بينهما ويحكى عن ابن
رشد أنه اذا نفذ مراد أحدهما دون الآخر كان الذى نفذ مراده هو الاله دون
الآخر وتمّ دليل الوحدانية وهذا يسمى برهان التمانع لتمانعهما وتخالفهما

وقد ذكر المولى سبحانه وتعالى هذا الدليل فى قوله تعالى لو كان فيهما آلهة الا الله لفسدتا أى لو كان فيهما جنس الآلهة غير الله لم توجدا لكن عدم وجودهما باطل لمشاهدة وجودهما فبطل ما أدّى اليه وهو وجود جنس الآلهة غير الله فثبت أنّ الله واحد وهو المطلوب فليس المحال الجمع فقط بل المحال جنس الآلهة غير الله والا فى الآية اسم بمعنى غير وليست أداة استثناء لفساد المعنى حينئذ لانّ المعنى عليه لو كان فيهما آلهة ليس فيهم الله لفسدتا فيقتضى بمفهومه أنه لو كان فيهما آلهة فيهم الله لم تفسدا وهو باطل والمراد بالفساد عدم الوجود كما قررته وينبنى على ذلك أنّ الآية حجة قطعية وهو التحقيق خلافا لما جرى عليه السعد من أنها حجة اقناعية أى يقنع بها الخصم مع كون التلازم فيها ليس عقليا بناء على تفسير الفساد فيها بالخروج عن النظام وانما لم يكن التلازم فيها عقليا على هذا لانه لا يلزم حصول الفساد بالفعل وقد شنعوا على السعد فى ذلك حتى قال عبد اللطيف الكرمانى انه تعييب ابراهين القرآن وهو كفر وأجاب علاء الدين تلميذ السعد بأنّ القرآن محتو على الادلة الاقناعية لمطابقة حال بعض القاصرين وتجويز الاتفاق انما هو ببادى الرأى وعند التأمّل لا يصح صلح بين الهين اذ مرتبة الالوهية تقتضى الغلبة المطلقة كما يشير له قوله تعالى اذا لذهب كل اله بما خلق ولعلا بعضهم على بعض (قوله منزها) حال من الضمير فى قوله فواجب له الخ فالمعنى أنه تعالى وجبت له هذه الصفات حال كونه منزها فهى حال لازمة مثل دعوت الله سميعا وهى مؤكدة للصفات السابقة وكذلك جملة قوله أوصافه سنية فهى حال أيضا من الضمير المذكور فهى حال مترادفة ويجوز أن تكون حالا من الضمير فى منزها فهى حال متداخلة ومعنى قوله سنية أنها تشبه السنا بالقصر وهو النور بجامع الاهتداء فيهتدى بها أى باثرها لانه المشاهد لنا كما يهتدى بالسنا الذى هو النور فالنسبة على وجه التشبيه وليس المراد أنه قام بها السنا وهو النور لانّ النور عرض يستحيل قيامه بالصفة أو معناه رفيعة فيكون لفظ سنية مأخوذا من السناء بالمدّ بمعنى الرفعة والمراد الرفعة المعنوية (قوله عن ضدّ) اى مضادّ له تعالى والجارّ والمجرور متعلق بقوله منزها والضدان هما الامران الوجوديان اللذان بينهما غاية الخلاف لا يجتمعان فلو فرض أنّ لله ضدّا فى ذاته أو صفاته لوجب ارتفاع ذاته أو صفاته ارتفاعا مطلقا ان ثبت الضدّ دائما

منزها أوصافه سنية * عن ضد

او

أو شبه شريك مطلقا * ووالد كذا الولد والاصدقا *

أو ارتفاعا مقيدا بحالة وجود الضدان لم يثبت دائما لانه متى ثبت أحد الضدين ارتفع الآخر والفرض أنه واجب الوجود قديم وكذا صفاته هذا خلف بفتح الخاء أى يستحق أن يرمى خلف الظهر أو بضمها أى كذب وباطل كما تقدم (قوله أو شبه) معطوف على ضد وأو بمعنى الواو وانما عبر الناظم بأو لضرورة النظم والشبه والشبيه بمعنى كالحب والحبيب وذلك المعنى هو المساوى فى أغلب الوجوه والنظير هو المساوى ولو فى بعض الوجوه والمثل هو المساوى فى جميع الوجوه لكن المراد بالشبه هنا مطلق المشابه فيشمل كلا منهما فليس له تعالى مشابه فى ذاته ولا فى صفاته ولا فى أفعاله لوجوب مخالفته تعالى للممكنات ذاتا وصفات وأفعالا (قوله شريك) معطوف على ضد بحذف حرف العطف وقوله مطلقا أى فى ذاته أو صفاته أو أفعاله ولا تكرار فى كلامه لان مراده بالشبه المشابه من الممكنات ومراده بالشريك المشارك من القدماء فتغايرا ودليل تنزهه تعالى عن الشريك هو دليل الوحدانية (قوله ووالد) أى ومنزها عن والد أبا كان أو أما لصدق الوالد بهما فليس منفصلا عن غيره وقوله كذا الولد خبر مقدم ومبتدا مؤخر أى الولد كالوالد فى وجوب تنزه الله عنه فليس عيسى ولدا بل خلقه الله تعالى بلا أب كما خلق آدم بلا أب بل آدم أغرب حيث خلقه من تراب بلا أب ولا أم فليس غيره تعالى منفصلا عنه (قوله والاصدقاء) أى ومنزها عن الاصدقاء وليس الجمع مرادا بل المراد الجنس المتحقق ولو فى واحد ولذا قال المصنف فى كبيره ويجب التنزه عن جنس الاصدقاء والصديق هو الصادق فى وده بحيث يكون معك فى الحق ويضر نفسه لينفعك واذا حصل لك مشقة من كدرات الزمان شتت أمره ليجمع أمرك كما قال بعضهم

ان صديق الحق من كان معك * ومن يضر نفسه لينفعك
ومن اذا ريب الزمان صدعك * شتت فيك شمله ليجمعك

وهو نادر جدا فى هذا الزمان والحال أن يكون لله صديق على الوجه المعتاد من أن كلا يعاون الآخر وينفعه فلا ينافى أن يكون لله صديق بمعنى المخلص فى عبادته تعالى لكن لا يجوز أن يطلق صديق الله لانه لم يرد مع أنه يوهم المعنى المحال وكما أنه يستحيل على الله الاصدقاء يستحيل عليه الاعداء على الوجه المعتاد من أن كلا يؤذى الآخر ويضره فلا ينافى أن يكون لله عدو بمعنى المخالف لامره كما فى قوله تعالى ويوم يحشر أعداء الله الى النار والاصل القاطع فى ذلك المؤكد

للدليل العقلي" قوله تعالى ليس كمثله شئ وهو السميع البصير وقوله قل هو الله أحد الى آخر السورة التي تسمى سورة الاخلاص وسبب نزولها أن المشركين سألوا رسول الله صلى الله عليه وسلم عن ربه فقالوا صف لنا ربك أمن ذهب أم من فضة وقد نفت هذه السورة أنواع الكفر الثمانية لان قوله قل هو الله أحد نفي الكثرة والعدد وقوله الله الصمد وهو الذي يقصد في الحوائج نفي القلة والنقص وقوله لم يلد ولم يولد نفي العلة والمعلولية أي أن يكون تعالى علة لغيره وأن يكون معلولا لغيره وقوله ولم يكن له كفوا أحد نفي الشبيه والنظير وفي الآية السابقة اشكال مشهور وهو أن الكاف بمعنى مثل فيصير المعنى ليس مثل مثله شئ فالمنفي "مثل المثل فتوهم الآية حينئذ وجود المثل وأجيب عن ذلك بأجوبة منها أن الكاف صلة أي زائدة لتأكيد نفي المثل فالمعنى انتفى المثل انتفاء مؤكدا ومنها أن المثل بمعنى الصفة فالمعنى ليس كصفة الله شئ ومنها أن الآية من باب الكناية على حد مثلك لا يبخل تريد أنت لا تبخل ووجه كونها من باب الكناية أنه يلزم من نفي مثل المثل نفي المثل لانه لو فرض وجود المثل لكان الله مثلا لذلك المثل وهو لا يصح نفيه لوجوب وجوده وقد دلت الآية على نفي مثل المثل فلزم من ذلك نفي المثل وهذا هو المراد فالقصد نفي مثله تعالى بأبلغ وجه اذ الكناية أبلغ من التصريح لتضمنها اثبات الشئ بدليل (قوله وقدرة) لما تكلم على الصفة النفسية وعلى الصفات السلبية شرع يتكلم على صفات المعاني مقدما لها على الصفات المعنوية لكونها كالاصل لها والاضافة في صفات المعاني للبيان فالمراد الصفات التي هي المعاني ويصح أن تكون على معنى من كما نص عليه السكتاني" وسيدي يحيى الشاوي وقد نص عليه أيضا في شارح الوسطى فالمعنى صفات من المعاني باعتبار المعاني من حيث هي الشاملة لكل" موجود من صفات القديم والحادث كالبياض ونحوه ووقع في بعض العبارات ولا يصح أن تكون على معنى من قال العلامة الامير ولا وجه له فلعله تحريف اه والمعاني جمع معنى وهو لغة ما قابل الذات فيشمل النفسية والسلبية واصطلاحا كل" صفة قائمة بموصوف موجبة له حكما ككونه قادرا فانه لازم للقدرة وفي الحقيقة المعاني والمعنوية متلازمان لكنهم لاحظوا الوجودي" أصلا لغيره وبدأ المصنف من صفات المعاني بالقدرة لظهور تأثيرها فقال وقدرة أي وواجب له قدرة فهو معطوف على الوجود وهي لغة القوة والاستطاعة كما قاله المؤلف في

وقدرة

كبيره وعرفاصفة أزلية قائمة بذاته تعالى يتأتى بها ايجاد كل ممكن واعدامه على وفق الارادة وهذا رسم لاحد حقيقى وهكذا سائر التعاريف المذكورة للصفات لانه لا يعلم كنه ذاته وصفاته أى حقيقة ذلك الا هو وفى قولنا يتأتى بها ايجاد كل ممكن واعدامه اشارة الى تعلقها الصلوحى القديم ويقال له الصلاحى القديم وهو صلاحيتها فى الازل للايجاد والاعدام فيما لايزال وتتعلق بعدمنا فيما لايزال قبل وجودنا وباستمرار الوجود بعد العدم وباستمرار العدم بعد الوجود تعلق قبضة فى هذه الثلاثة بمعنى أن الممكن فى قبضة القدرة فان شاء الله أبقاه على عدمه أو على وجوده وان شاء أوجده أو أعدمه وتتعلق بايجادنا بالفعل بعد العدم السابق وباعدامنا بالفعل بعد الوجود وبايجادنا بالفعل حين البعث تعلقا تنجيزيا حادثا فى هذه الثلاثة فأقسام تعلقات القدرة سبعة تفصيلا صلوحى قديم وتعلقات القبضة ثلاثة والتعلقات التنجيزية ثلاثة فالجملة ما ذكر كما وضحه شيخنا فى رسالته وأما العدم الازلى فلا تتعلق به القدرة لانه واجب وذهب الاشعرى الى أنها لا تتعلق باعدامنا بعد وجودنا بل اذا أراد الله عدم الممكن قطع عنه الامدادات فينعدم بنفسه كالفتيلة اذا انقطع عنها الزيت انطفأت بنفسها وفى قولنا بها اشارة الى أن التأثير حقيقة للذات واسناد التأثير الى القدرة مجاز لكونها سببا فيه ويحرم أن يقال القدرة فعالة أو انظر فعل القدرة أو نحو ذلك لما فيه من ايهام أنها المؤثرة بنفسها فان قصد ذلك كفر والعياذ بالله تعالى ويخرج بقولنا كل ممكن الواجب والمستحيل فلا تتعلق بكل منهما لانها ان تعلقت بالواجب فلا يصح أن تعدمه لانه لا يقبل العدم ولا يصح أن توجده لانه يلزم منه تحصيل الحاصل وان تعلقت بالمستحيل فعلى العكس من ذلك وما فى اليواقيت للشعرانى عن ابن العربى أنه تعالى يقدر على خلق المحال عقلا وأنه دخل الارض المخلوقة من بقية خميرة طينة آدم وهى مدينة انما تدخلها الارواح فرأى فيها ذلك بعينه كلام لا يجوز اعتقاد ظاهره وقد نقل أنه مدسوس عليه وقد شنع السنوسى فى شرح الصغرى على ابن حزم فى قوله الله قادر أن يتخذ ولدا والا كان عاجزا ولم يعقل أن العجز انما يكون اذا كان المتعلق من وظائف القدرة بأن كان يقبل الوجود لذاته ويلزم عليه أن المولى قادر على اعدام قدرته بل وعلى اعدام ذاته وفى ذلك غاية الفساد وقد سأل ابليس ادريس

هل يقدر المولى أن يدخل الدنيا فى قشرة البندقة فنخسه فى عينه بالابرة ففقأها قال بعضهم وأرجو أن تكون اليمنى وقال له ان المولى قادر أن يدخل الدنيا فى سم الخياط بمعنى أنه يصغر الدنيا أو يوسع سم الخياط والا كان محالا فان تداخل الاجرام المتكاثفة واجتماعها فى حيز واحد مستحيل وانما لم يفصل سيدنا ادريس الجواب لابليس لانه متعنت وشأن المتعنت الزجر وانما فقأ عينه لانه أراد بهذا السؤال اطفاء نور الايمان فأطفأ نور بصره لان الجزاء من جنس العمل ومعنى قولنا على وفق الارادة أن ما خصصه الله بارادته أبرزه بقدرته فتعلق الارادة لكونه أزليا سابق على تعلق القدرة لكونه تنجيزيا حادثا فالترتيب بين التعلقين لا بين الصفتين لان القديم لا ترتيب فيه والا كان المتأخر حادثا ودليل وجوب القدرة له تعالى أن تقول الله صانع قديم له مصنوع حادث وكل من كان كذلك تجب له القدرة فالله تجب له القدرة (قوله ارادة) معطوف على الوجود بحذف حرف العطف أى وواجب له ارادة ويرادفها المشيئة وهى لغة مطلق القصد وعرفا صفة قديمة زائدة على الذات قائمة به تخصص الممكن ببعض ما يجوز عليه وهو ارادة
الممكنات المتقابلات الستة المنظومة فى قول بعضهم

الممكنات المتقابلات * وجودنا والعدم الصفات
أزمنة أمكنة جهات * كذا المقادير روى الثقات

ومعنى كونها متقابلات أنها متنافيات فالوجود يقابل العدم وبالعكس فهما قسم اول وبعض الصفات يقابل بعضا فكونه أبيض مثلا يقابل كونه أسود وهذا قسم ثان وبعض الازمنة يقابل بعضا فكونه فى زمن الطوفان مثلا يقابل كونه فى زمن سيدنا محمد وهذا قسم ثالث وبعض الامكنة يقابل بعضا فكونه فى مكان كذا كمصر يقابل كونه فى مكان غيره كبولاق وهذا قسم رابع وبعض الجهات يقابل بعضا فكونه فى جهة المشرق يقابل كونه فى جهة المغرب وهذا قسم خامس وبعض المقادير يقابل بعضا فكونه طويلا مثلا يقابل كونه قصيرا وهذا قسم سادس وفى قولنا قديمة رد على الكرامية حيث قالوا بأنها صفة حادثة قائمة بالذات وفى قولنا زائدة على الذات رد على ضرار من المعتزلة حيث قال انها نفس الذات وفى قولنا قائمة به رد على الجبائى من المعتزلة حيث قال انها صفة قائمة لا بمحل وفيه رد أيضا على النجار حيث قال انها صفة سلبية وفسرها بعدم كون

الفاعل ساهيا أو مكرها والصفة السلبية لا قيام لها لكونها أمرا عدميا وذهب الكعبى ومعتزلة بغداد الى أن ارادته تعالى لفعل غيره أمره به ولفعله علمه به وذهب بعضهم الى أنها الرضا وسيأتى الرد عليهم بقوله وغايرت أمرا الخ وفى قولنا تخصص الممكن اشارة للتعلق التنجيزى القديم وهو تخصيص الله الشئ أزلا بالصفات التى يعلم أنه يوجد عليها فى الخارج ولها تعلق صلوحى قديم وهو صلاحيتها فى الازل للتخصيص مع ثبوت التخصيص بالفعل أزلا أيضا وبعضهم جعل لها تعلقا تنجيزيا حادثا وهو تخصيص الله الشئ بما تقدم عند ايجاده بالفعل لكن التحقيق أن هذا اظهار للتعلق التنجيزى القديم لا تعلق مستقل وخرج بالممكن الواجب والمستحيل فلا تتعلق بهما الارادة كالقدرة وشمل الممكن الخير والشر خلافا للمعتزلة القائلين بأن ارادة الله لا تتعلق بالشرور والقبائح وحكى أن القاضى عبد الجبار الهمدانى دخل على الصاحب بن عباد وعنده الاستاذ أبو اسحق الاسفرايني فلما رأى الاستاذ قال سبحان من تنزه عن الفحشاء فقال الاستاذ سبحان من لا يجرى فى ملكه الا ما يشاء فقال عبد الجبار أفيريد ربنا أن يعصى فقال الاستاذ أفيعصى ربنا كرها فقال عبد الجبار أرأيت ان منعنى الهدى وقضى على بالردى أحسن الى أم أساء فقال الاستاذ ان منعك ما هو لك فقد أساء وان منعك ما هو له فهو يختص برحمته من يشاء واختلف العلماء فى جواز نسبة فعل الشرور والقبائح اليه تعالى والراجح جواز ذلك فى مقام التعليم لا فى غيره وهذا الخلاف جار أيضا فى نسبة الامور الخسيسة اليه تعالى والاصح الجواز فى مقام التعليم لا فى غيره فلا يجوز أن يقال الله خالق القردة والخنازير وسبحان من رزق الهدهد ومن دبب الشوك ان لم يكن فى مقام التعليم والدليل على وجوب الارادة له تعالى أن تقول الله صانع للعالم بالاختيار وكل من كان كذلك تجب له الارادة فالله تجب له الارادة وأيضا فقد اتفق كل على اطلاق القول بأنه تعالى مريد وشاع ذلك فى كلامه وكلام أنبيائه عليهم الصلاة والسلام ولا يفهم من قولنا مريد بحسب اللغة الا ذات ثبت لها الارادة اذ لا يتعقل مريد بلا ارادة وان نازع فى ذلك المعتزلة (قوله وغايرت أمرا) أى خالفت وباينت الارادة أمرا بمعنى أنها ليست عينه ولا مستلزمة له فقد يريد ويأمر كايمان من علم الله منهم الايمان فانه تعالى أراده منهم وأمرهم به وقد لا يريد ولا يأمر كالكفر من هؤلاء فانه تعالى لم يرده

وغايرت أمرا

منهم ولم يأمرهم به وقد يريد ولا يأمر كالكفر الواقع ممن علم الله عدم ايمانهم وكالمعاصى فانه أراد ذلك ولم يأمر به وقد يأمر ولا يريد كايمان هؤلاء فانه أمرهم به ولم يرده منهم وانما أمرهم به مع كونه لم يرده منهم لحكمة يعلمها سبحانه وتعالى لا يسئل عما يفعل فالاقسام أربعة وغرض المصنف بذلك الرد على من زعم من المعتزلة أن ارادته تعالى لفعل غيره أمره به والمراد الامر النفسى لا اللفظى لان مغايرتها للامر اللفظى فى غاية الظهور فليس فيه خلاف وانما الخلاف فى الامر النفسى وهو اقتضاء أى طلب الفعل الذى ليس بكف أى ترك أو الفعل الذى هو كف اذا كان مدلولا عليه بنحو كف كاترك بخلاف الكف المدلول عليه بغير نحو كف كلا تفعل فليس بأمر بل نهى فتحصل أن الامر تحته صورتان الاولى طلب الفعل غير الكف كالصلاة والثانية طلب الفعل الذى هو كف المدلول عليه بنحو كف وأما النهى فتحته صورة واحدة وهى طلب الكف المدلول عليه بغير نحو كف كلا تفعل (قوله وعلما) أى وغايرت الارادة علما بمعنى انها ليست عين العلم ولا مستلزمة له لتعلق العلم بالواجب والمستحيل كالجائز ولا تتعلق الارادة الا بالجائز وغرضه بذلك الرد على من زعم من المعتزلة أن ارادته تعالى لفعله علمه به فرد بمغايرة الارادة للامر وللعلم على الكعبى ومعتزلة بغداد فى قولهم ان ارادته تعالى لفعل غيره أمره به وارادته لفعله علمه به كما قاله المؤلف فى كبيره وقوله والرضا أى وغايرت الارادة رضاه تعالى وهو قبول الشئ والاثابة عليه وغرضه بذلك الرد على من فسر الارادة بالرضا فان الارادة قد تتعلق بما لا يرضى به الله تعالى كالكفر الواقع من الكفار فانه تعالى أراده ولا يرضى به (قوله كما ثبت) أى كالتغاير الذى ثبت لا يقال فيه اتحاد المشبه والمشبه به لانا نقول المعنى وغايرت ما ذكر شرعا كما ثبت عقلا فالتغاير المستفاد من الدليل الشرعى مشبه والتغاير الثابت بالدليل العقلى مشبه به أو يقال المشبه هو التغاير المذكور فى كلام المصنف والمشبه به هو التغاير الثابت عند أهل السنة ويصح أن تكون الكاف للتعليل وما واقعة على الدليل فيكون المعنى للدليل الذى ثبت عقلا (قوله وعلمه) معطوف على الوجود أى وواجب له علمه وما قاله الشارح فهو حل معنى لا حل اعراب كما تقدم نظيره وهو صفة أزلية متعلقة بجميع الواجبات والجائزات والمستحيلات على وجه الاحاطة على ما هى به من غير سبق خفاء وقولنا متعلقة بجميع الخ فيه اشارة الى

وعلما والرضا كما ثبت * وعلمه

تعلق العلم بجميع الاشياء تعلقا تنجيزيا قديما فيعلم سبحانه وتعالى الاشياء أزلا على ما هى عليه وكونها وجدت فى الماضى أو موجودة فى الحال أو توجد فى المستقبل أطوار فى المعلومات لا توجب تغيرا فى تعلق العلم فالمتغير انما هو صفة المعلوم لا تعلق العلم وليس له تعلق صلوحى ولا تنجيزى حادث والا لزم الجهل لان الصالح لان يعلم ليس بعالم والتنجيزى الحادث يستلزم سبق الجهل هذا ما عليه السنوسى ومن تبعه وهو الصحيح وجعل بعضهم له ثلاث تعلقات تنجيزى قديم بالنسبة لذات الله وصفاته وصلوحى قديم بالنسبة لغيره تعالى قبل وجوده فان العلم صالح لان يتعلق بوجوده ولم يتعلق بوجوده بالفعل لان علم وجود الشئ قبل وجوده جهل نعم علمه بأنه سيكون تنجيزى قديم وأما قول الاولين لو كان له تعلق صلوحى لزم الجهل لان الصالح لان يعلم ليس بعالم فجوابه أن ثبوت الوجود لزيد بالفعل لا يصلح أن يكون معلوما قبل وجوده بالفعل وعدم تعلق العلم بشئ لا يصلح أن يكون معلوما لا يعد جهلا كما أن عدم تعلق القدرة بالمستحيل لا يعد عجزا وتعلق تنجيزى حادث بالنسبة لغيره تعالى بعد وجوده بالفعل لكن الحق أنه ليس له الا تعلق تنجيزى قديم فيعلم المولى الاشياء أزلا اجمالا وتفصيلا ويعلم الكليات والجزئيات وكفرت الفلاسفة حيث أنكروا علمه تعالى بالجزئيات كما كفرت بانكار حدوث العالم وحشر الاجساد فقد كفرت بثلاثة كما قال بعضهم

بثلاثة كفر الفلاسفة العدا * اذ أنكروها وهى حقا مثبتة

علم بجزئى حدوث عوالم * حشر لاجساد وكانت ميتة

ويعلم سبحانه وتعالى ما لا نهاية له ككمالاته وأنفاس أهل الجنة فيعلمها تفصيلا ويعلم أنه لا نهاية لها وتوقف التفصيل على التناهى انما هو بحسب عقولنا ودخل فى ذلك علمه فيعلم بعلمه أن له علما والتعريف الذى ذكرناه أولى من التعريف الذى ذكره الشارح وغيره وهو قوله صفة أزلية قائمة بذاته تعالى تنكشف بها المعلومات عند تعلقها بها لان هذا التعريف معترض من وجوه منها أن قوله تنكشف يقتضى سبق الجهل لان الانكشاف ظهور الشئ بعد الخفاء ومنها أن المعلومات جمع معلوم وهو مشتق من العلم والمشتق متوقف على المشتق منه كما أن العلم متوقف على معرفة المعلوم لانه أخذ فى تعريفه فكل منهما متوقف على الآخر فجاء الدور ومنها أن قوله المعلومات يقتضى أنها منكشفة قبل الانكشاف

فيلزم تحصيل الحاصل وأجيب عن الاول بأنّ المراد بالانكشاف مناطه وظهور الشئ
من غير سبق خفاء وعن الثانى بأنّ المشتق منه هو العلم الذى هو المصدر والمعرّف
العلم بمعنى الصفة وبأنّ الجهة منفكة لانّ توقف العلم على المعلوم من حيث المعرفة
وتوقف المعلوم على العلم من حيث الاشتقاق وعن الثالث بأنّ المراد بالمعلومات
الامور من غير نظر لوقوع العلم عليها وبه يندفع الدور أيضا وبأنّ المراد بالمعلومات
ما من شأنها أن تعلم وكان الاولى حذف قوله عند تعلقها بها لانه يقتضى أنّ العلم تارة
يتعلق بالمعلومات وتارة لا يتعلق بها وليس كذلك لانّ علم الله متعلق بالمعلومات أزلا
وأبدا والدليل على وجوب العلم له تعالى أن تقول الله فاعل فعلا متقنا محكما بالقصد
والاختيار وكلّ من كان كذلك يجب له العلم فالله يجب له العلم فان قيل انّ هذا
الدليل انما يفيد علمه بالجائزات فقط فما الدليل على علمه بالواجبات والمستحيلات
أجيب بأنّ دليل ذلك دليل عدم افتقاره للمخصص لانه لو لم يعلم بالواجبات
والمستحيلات لكان محتاجا لمن يكمله فيلزم أن يكون حادثا فيفتقر للمخصص وقد
تقدم دليل عدم افتقاره للمخصص (قوله ولا يقال مكتسب) أى ولا يجوز شرعا
ولا عقلا أن يطلق على علمه أنه مكتسب وهذا ربما يوهم أنّ النهى عن القول
والاطلاق مع صحة المعنى وليس كذلك ولعلّ تفسير القول بالاعتقاد هنا أحسن
وعليه فالمعنى ولا يجوز أن يعتقد أنّ علمه مكتسب لاستحالته لانّ الكسبىّ عرفا
هو العلم الحاصل عن النظر والاستدلال فاذا أقمت دليلا على حدوث العالم بأن
قلت العالم متغير وكلّ متغير حادث ينتج العالم حادث فالعلم بحدوث العالم حاصل عن
نظر واستدلال فهو كسبىّ وقيل الكسبىّ هو ما تعلقت به القدرة الحادثة وعلى
هذا التعريف فيشمل العلم الضرورىّ الحاصل بالحواس كالعلم الحاصل بالابصار
أو بالشم بخلافه على التعريف الاوّل وعلى كل من التعريفين لا يقال لعلم الله كسبىّ
لانه يلزم منه قيام الحوادث بذاته تعالى و يلزم منه أيضا سبق الجهل فى حقه تعالى
وهو محال وما ورد مما يوهم اكتساب علمه تعالى كقوله جلّ من قائل ثم بعثناهم
لنعلم أىّ الحزبين أحصى مؤوّل على أنّ المراد والله أعلم ليظهر لهم متعلق علمنا
أو أنّ المراد بنعلم مفتوح النون واللام نعلم مضموم النون ومكسور اللام كما قاله
الشيخ الملوىّ ومما لا يقال انه من باب تنزيل المتكلم منزلة من لم يعلم وان ذكره فى
اليواقيت عن ابن العربىّ ولا أظنه الا مدسوسا على الشيخ فان قيل ظاهر الآية

* ولا يقال مكتسب.

التعليل

التعليل مع أن أفعال الله لا تعلل أجيب بجعل لامه للعاقبة والفائدة فالآية
أوهمت أن علمه مكتسب وقد علمت جوابه وأوهمت تعليل فعله وقد علمت جوابه
فالكلام في مقامين وان أوهم كلام الشارح خلافه واعلم أنه كما لا يقال علمه
مكتسب لا يقال علمه ضروري ولا نظري ولا بديهي أما الضروري فهو وان
كان يطلق على ما لا يتوقف على نظر واستدلال وهو صحيح في حقه تعالى
لكن يطلق أيضا على مقارنته الضرورة فيمتنع أن يقال علمه ضروري خوفا من
توهم هذا المعنى وأما النظري فهو ما توقف على النظر والاستدلال فهو مرادف
للكسبي على تعريفه الاول فيمتنع أن يقال علمه نظري لاستلزامه الحدوث كما مر
في الكسبي وأما البديهي فهو وان كان يطلق على ما لا يتوقف على نظر واستدلال
فيكون مرادفا للضروري على أحد معنييه لكن يطلق أيضا على العلم الحاصل
للنفس بغتة يقال بده النفس الامر اذا أتاها بغتة فيمتنع أن يقال علمه بديهي
لايهامه هذا المعنى (قوله فاتبع سبيل الحق) أي اذا علمت وجوب القدرة
والارادة والعلم له تعالى فاتبع طريقا هو الحق وهو الحكم المطابق للواقع فالفاء فاء
الفصيحة والسبيل بمعنى الطريق واضافته للحق للبيان ويصح أن يكون في الكلام
حذف مضاف والتقدير سبيل أهل الحق أي طريقهم والمراد به معتقد أهل
السنة من وجوب صفات المعاني له تعالى وقوله واطرح الريب أي وألق عنك
الشبه فالريب جمع ريبة بمعنى الشبهة التي لم تعلم صحتها ولا فسادها وهذا بحسب
الاصل والا فالقصد هنا الرد على المعتزلة النافين لصفات المعاني لئلا يلزم تعدد
القدماء وهذه شبهة فاسدة لانه لا يضر الا تعدد ذوات القدماء لا تعدد الصفات
مع اتحاد الذات ويصح أن يكون في الكلام حذف مضافين والتقدير واطرح
سبيل أهل الريب والشكوك النافين لصفات المعاني لانهم يقولون قادر بذاته
مريد بذاته وهكذا وهو هذيان لانه لا يعقل قادر بلا قدرة ومريد بلا ارادة وهكذا
(قوله حياته) معطوف على الوجود بحذف حرف العطف وما صنعه الشارح حل
معنى كما تقدم وقد عرف الشيخ السنوسي الحياة بتعريف يشمل الحياة القديمة
والحادثة حيث قال هي صفة تصحح لمن قامت به الادراك أي تصحح لمن قامت به أن
يتصف بصفات الادراك ولا يضره الجمع بين حقيقتين مختلفتين بالقدم والحدوث
لانه رسم لا حد وعرف بعضهم كلا منهما بتعريف يخصه فعرف الحياة القديمة بقوله

فاتبع سبيل الحق واطرح الريب * حياته

صفة أزلية تقتضى صحة العلم أى تقتضى صحة الاتصاف به وكما تقتضى صحة الاتصاف بالعلم تقتضى صحة الاتصاف بغيره من الصفات الواجبة وانما اقتصر على العلم لانه شرط فى غيره وشرط الشرط شرط وأقحم لفظة صحة لان الحياة لا تستلزم العلم بالفعل لكن العلم واجب فى حقه تعالى للدليل السابق وأما فى حقنا فقد ينتفى العلم مع وجود الحياة كما فى المجنون فانه حى مع انتفاء العلم عنه وعرف الحياة الحادثة بقوله هى كيفية يلزمها قبول الحس والحركة الارادية أى عرض يلزمه قبول الاحساس وقبول الحركة الارادية بخلاف الحركة الاضطرارية كحركة الحجر بحركة محركه وحياة الله لذاته ليست بروح وحياتنا ليست لذاتنا بل بسبب روح ودليل وجوب الحياة له تعالى أن تقول الله متصف بالقدرة والارادة والعلم وكل من كان كذلك تجب له الحياة فالله تجب له الحياة (قوله كذا الكلام) كذا خبر مقدم والكلام مبتدأ مؤخر والمعنى الكلام مثل ذا أى ما تقدم من الصفات والتشبيه ليس من كل وجه بل فى مطلق الوجوب لله تعالى وان خالفها فى الدليل لان دليلها عقلى اما وحده واما مع النقلى على وجه التأكيد ودليله نقلى اما وحده أو مع العقلى على وجه التأكيد فالمعول عليه فيه الدليل السمعى كما سيذكره بقوله بذى أتانا السمع وقد اختلف أهل الملل والمذاهب فى معنى كلامه تعالى فقال أهل السنة صفة أزلية قائمة بذاته تعالى ليست بحرف ولا صوت منزهة عن التقدم والتأخر والاعراب والبناء ومنزهة عن السكوت النفسى بأن لا يدبر فى نفسه الكلام مع القدرة عليه ومنزهة عن الآفة الباطنية بأن لا يقدر على ذلك كما فى حال الخرس والطفولية وقالت الحشوية وطائفة سموا أنفسهم بالحنابلة كلامه تعالى هو الحروف والاصوات المتوالية المترتبة ويزعمون أنها قديمة وتغالى بعضهم حتى زعم قدم هذه الحروف التى نقرؤها والرسوم بل تجاوز جهل بعضهم لغلاف المصحف وقالت المعتزلة كلامه هو الحروف والاصوات الحادثة وهى غير قائمة بذاته فمعنى كونه متكلما عندهم أنه خالق للكلام فى بعض الاجسام لزعمهم أن الكلام لا يكون الا بحروف وأصوات وهو مردود بأن الكلام النفسى ثابت لغة كما فى قول الاخطل

ان الكلام لفى الفؤاد وانما * جعل اللسان على الفؤاد دليلا

وكلامه تعالى صفة واحدة لا تعدد فيها لكن لها أقسام اعتبارية فمن حيث تعلقه

الكلام

بطلب فعل الصلاة مثلا أمر ومن حيث تعلقه بطلب ترك الزنا مثلا نهى ومن حيث
تعلقه بأن فرعون فعل كذا مثلا خبر ومن حيث تعلقه بأن الطائع له الجنة وعد ومن
حيث تعلقه بأن العاصى يدخل النار وعيد الى غير ذلك وتعلقه بالنسبة لغير الامر
والنهى تعلق تنجيزى قديم وأما بالنسبة للامر والنهى فان لم يشترط فيهما وجود
المأمور والمنهى فكذلك وان اشترط فيهما ذلك كان التعلق فيهما صلوحيا قبل
وجود المأمور والمنهى وتنجيزيا حادثا بعد وجودهما واعلم أن كلام الله يطلق على
الكلام النفسى القديم بمعنى أنه صفة قائمة بذاته تعالى وعلى الكلام اللفظى بمعنى
أنه خلقه وليس لاحد فى أصل تركيبه كسب وعلى هذا المعنى يحمل قول السيدة
عائشة ما بين دفتى المصحف كلام الله تعالى واطلاقه عليهما قيل بالاشتراك وقيل
حقيقى فى النفسى مجاز فى اللفظى وعلى كل من أنكر أن ما بين دفتى المصحف
كلام الله فقد كفر الا أن يريد أنه ليس هو الصفة القائمة بذاته تعالى ومع كون اللفظ
الذى نقرؤه حادثا لا يجوز أن يقال القرآن حادث الا فى مقام التعليم لانه يطلق على
الصفة القائمة بذاته أيضا لكن مجازا على الارجح فربما يتوهم من اطلاق ان القرآن
حادث أن الصفة القائمة بذاته تعالى حادثة ولذلك ضرب الامام احمد بن حنبل وحبس
على أن يقول بخلق القرآن فلم يرض وقال السنوسى وغيره من المتقدمين ان
الالفاظ التى نقرؤها تدل على الكلام القديم وهذا خلاف التحقيق لان بعض
مدلوله قديم كما فى قوله تعالى الله لا اله الا هو الحى القيوم وبعض مدلوله حادث كما
فى قوله تعالى ان قارون كان من قوم موسى والتحقيق أن هذه الالفاظ تدل على
بعض مدلول الكلام القديم لانه يدل على جميع الواجبات والجائزات والمستحيلات
فالالفاظ التى نقرؤها تدل على بعض هذا المدلول فلو كشف عنا الحجاب وفهمنا
من الكلام القديم طلب اقامة الصلاة مثلا نفهم ذلك من قوله تعالى أقيموا الصلاة
ويصح أن يكون المراد أن الكلام اللفظى يدل على الكلام النفسى دلالة عقلية
التزامية بحسب العرف فان من أضيف له كلام لفظى دل عرفا على أن له كلاما
نفسيا وقد أضيف له تعالى كلام لفظى كالقرآن فانه كلام الله قطعا بمعنى أنه خلقه
فى اللوح المحفوظ فدل التزاما على أن له تعالى كلاما نفسيا وهذا هو المراد
بقولهم القرآن حادث ومدلوله قديم فأراد بمدلوله الكلام النفسى وتكفى
الاضافة الاجمالية وان لم يكن اللفظى قائما بالذات وفهم القرافى أن المراد المدلول
الوضعى فقال منه قديم وهو ذات الله وصفاته وحادث كخلق السموات ومستحيل

كما تخذ الرحمن ولدا كما بسطه العلامة الملوى" والحاصل أن للالفاظ التى نقرؤها دلالتين أولاهما التزامية عقلية عرفا كدلالة اللفظ على حياة اللافظ والمدلول بهذه الدلالة هو الكلام القديم وهذا محمل كلام السنوسى" ومن تبعه وثانيتهما وضعية لفظية والمدلول بهذه الدلالة بعضه قديم و بعضه حادث وهذا محمل كلام القرافى" وغيره فلا تنافى بين القولين كما صرح به بعض حواشى الكبرى والله أعلم (قوله السمع) معطوف على الكلام بحذف حرف العطف أى وكذا السمع فهو مثل ماذكر فى وجوب اتصافه تعالى به وهو صفة أزلية قائمة بذاته تعالى تتعلق بالموجودات الاصوات وغيرها كالذوات كما سيأتى فى قوله وكل" موجود أنط للسمع به وهذه طريقة السنوسى" ومن تبعه وقال السعد تتعلق بالمسموعات فيحتمل أن مراده بالمسموعات فى حقنا وهى الاصوات فيكون مخالفا لطريقة السنوسى" ومن تبعه و يحتمل أن مراده المسموعات فى حقه تعالى وهى الموجودات الاصوات وغيرها فيكون موافقا لطريقة السنوسى" فيسمع سبحانه وتعالى كلا من الاصوات والذوات بمعنى أن كلا منهما منكشف لله بسمعه ويجب اعتقاد أن الانكشاف بالسمع غير الانكشاف بالبصر وأن كلا منهما غير الانكشاف بالعلم ولكل" حقيقة يفوض علمها الله تعالى وليس الامر على ما نعهده من أن البصر يفيد بالمشاهدة وضوحا فوق العلم بل جميع صفاته تامة كاملة" يستحيل عليه الخفاء والزيادة والنقص الى غير ذلك وما ذكر من التعريف للسمع القديم وأما السمع الحادث فهو قوة مودعة فى العصب المفروش فى مقعر الصماخ تدرك بها الاصوات على وجه العادة وقد يدرك بها غير الاصوات فقد سمع سيدنا موسى كلام الله القديم وهو ليس بحرف ولا بصوت (قوله ثم البصر) معطوف على الكلام وثم بمعنى الواو لان صفاته تعالى لا ترتيب فيها فالمعنى وكذا البصر فهو مثل ماذكر فى وجوب اتصافه تعالى به وهو صفة أزلية قائمة بذاته تعالى تتعلق بالموجودات الذوات وغيرها كما يعلم من قوله فيما يأتى كذا البصر كما هو طريقة السنوسى ومن تبعه وقال السعد تتعلق بالمبصرات فيحتمل أن مراده المبصرات فى حقنا وهى الذوات والالوان فيكون مخالفا لطريقة السنوسى" ومن تبعه ويحتمل أن مراده المبصرات فى حقه تعالى وهى الموجودات الذوات وغيرها فيكون موافقا لطريقة السنوسى فيه فيبصر سبحانه وتعالى جميع

السمع * البصر

الموجودات

الموجودات حتى الاصوات ولو خفية جدا كدبيب النملة السوداء فى الليل المظلم
بمعنى أنّ ذلك منكشف لله ببصره وماذكر من التعريف للبصر القديم وأمّا البصر
الحادث فهو قوة مخلوقة فى العصبتين المجوّفتين المتلاقيتين تلاقيا صليبيا هكذا
+ أو المتلاقيتين تلاقى دالين ظهر احداهما فى ظهر الاخرى هكذا ◌د تدرك بها
الاضواء والالوان والاشكال وغير ذلك مما يخلق الله ادراكه فى النفس (قوله
بذى أتانا السمع) أى بهذه الصفات الثلاثة التى هى الكلام والسمع والبصر أتانا

بذى أتانا السمع ✱

المسموع أى الدليل السمعى فالسمع بمعنى المسموع وهو الدليل السمعى وليس المراد
أن السمع ورد بنفس الصفات لانه خلاف الواقع بل المراد أنه ورد بمشتقاتها قال
الله تعالى وكلم الله موسى تكليما أى أزال عنه الحجاب وأسمعه الكلام القديم
ثم أعاد الحجاب وليس المراد أنه تعالى يبتدئ كلاما ثم يسكت لانه لم يزل متكلما أزلا
وأبدا خلافا للمعتزلة فى قولهم بأنّ المعنى أنه تعالى خلق الكلام فى شجرة وأسمعه
موسى ويرد كلامهم بأنّ الاصل فى الاطلاق الحقيقة ومارواه القضاعى من أنّ
الله ناجى موسى بمائة ألف وأربعين كلمة معناه أنه فهم معانى يعبر عنها بهذه العدة
لا التبعيض فى نفس الكلام وروى أنّ موسى عليه الصلاة والسلام كان يسد
أذنيه عند قدومه من المناجاة ائلا يسمع كلام الخلق لكونه لا يستطيع سماعه لانه
صار عنده كأشد ما يكون من أصوات البهائم المنكرة بسبب ماذاق من
اللذة التى لا يحاط بها عند سماع كلام من ليس كمثله شئ وقد أشرق وجهه من
النور فمارآه أحد الاعمى فتبرقع وبقى البرقع على وجهه الى أن مات وأكثر
ما اشتهر فى المناجاة كذب لا يليق بسيدنا موسى وقال تعالى وهو السميع البصير
وقد ورد فى الحديث اربعوا على أنفسكم بالدعاء فانكم لا تدعون أصم وفى رواية
ولا غائبا وانما تدعون سميعا بصيرا ومعنى قوله اربعوا على أنفسكم اشفقوا على
أنفسكم فهو من معنى قوله تعالى ادعوا ربكم تضرعا وخفية وقد أجمع أهل الملل
والاديان على أنه تعالى متكلم وسميع وبصير فان قيل المدعى أنّ له تعالى صفتين
من صفات المعانى وهما السمع والبصر ومافى الآية والحديث وانعقد عليه
الاجماع أنه تعالى سميع بصير وهو غير المدعى أجيب بأنّ أهل اللغة لا يفهمون
من سميع وبصير الا ذاتا ثبت لها السمع والبصر لانّ اطلاق المشتق وصفا الشئ
يقتضى ثبوت مأخذ الاشتقاق له فثبت له المدعى بالآية والحديث والاجماع مع

اعتبار ما يفهمه أهل اللغة ولا يخفى أنه لا ايطاء فى كلام الناظم بل فيه الجناس التام لان السمع الاول بمعنى الصفة القديمة والسمع الثانى بمعنى الدليل السمعى على أنه تقدم أنها ليست من مشطور الرجز بل من كماله وحينئذ فلا ايطاء أصلا (قوله فهل له الخ) التعبير بواو الاستئناف أوضح من التعبير بالفاء لان هذا لا يتفرع على ما قبله ويمكن جعل الفاء للاستئناف ويصح أن تجعل فاء الفصيحة فتكون فى جواب شرط مقدر والتقدير اذا أردت تحقيق مسئلة الادراك فأقول لك هل له الخ وحاصل ما ذكره الناظم أنه قيل بثبوتها وقيل بانتفائها وقيل بالوقف فهى أقوال ثلاثة وقد اختلف أيضا فى صفة التكوين فأثبتها الماتريدية وعليه فهى صفة قديمة قائمة بذاته تعالى يوجد بها ويعدم بها لكن ان تعلقت بالوجود تسمى ايجادا وان تعلقت بالعدم تسمى اعداما وان تعلقت بالحياة تسمى احياء وهكذا فصفات الافعال عندهم قديمة لانها هى صفة التكوين وهى قديمة وذهب بعضهم الى أن هذه كلها صفات متعددة وفيه تكثير للقدماء جدا ونفاها الاشاعرة وجعلوا صفات الافعال هى تعلقات القدرة التنجيزية الحادثة فان قيل على طريقة الماتريدية ما وظيفة القدرة عندهم أجيب بان وظيفتها تهيئة الممكن بحيث تجعله قابلا للوجود والعدم ورد بأن قبوله لذلك ذاتى له وأجيب بأن الذاتى انما هو القبول الامكانى بخلاف القبول الاستعدادى القريب من الفعل (قوله ادراك) هو فى حق الحادث تصور حقيقة الشئ المدرك عند المدرك أى تصور حقيقة الشئ المدرك بفتح الراء على صيغة اسم المفعول عند المدرك بكسرها على صيغة اسم الفاعل وأما فى حقه تعالى على القول به فهو صفة قديمة قائمة بذاته تعالى تسمى الادراك يدرك بها الملموسات كالنعومة والخشونة والمشمومات كالرائحة الطيبة والمذوقات كالحلاوة من غير اتصال بمحالها التى هى الاجسام ولا تكيف بكيفيتها لان ذلك انما هو عادى وقد ينفك وقيل يدرك بها كل موجود والذى صرح به بعض المتأخرين أنها صفة واحدة لكن الواقع فى كتب الكلام أنها ثلاث صفات ادراك الملموسات وادراك المشمومات وادراك المذوقات واستدل القائلون باثباتها وهم القاضى الباقلانى وامام الحرمين ومن وافقهما بأنها كمال وكل كمال واجب لله لانه لو لم يتصف بها لاتصف بضدها وهو نقص والنقص عليه تعالى محال فوجب أن يتصف بها على ما يليق به من غير اتصال

قوله ادراك

أو لا خلف * وعند قوم صح فيه الوقف * حى

بالاجسام ومن غير وصول اللذات والآلام له تعالى وقوله اولا أى أو ليس له
ادراك أى صفة تسمى الادراك كما ذهب اليه جمع واستدلوا على ذلك بأنه لو اتصف
تعالى بها لزم الاتصال بمحالها تلازما عقليا فلا يتصور انفكاكه واللازم مستحيل
فى حقه تعالى واستحالة اللازم وهو الاتصال توجب استحالة الملزوم وهو اتصافه
تعالى بها لكن الاولون لا يسلمون أن بين الاتصاف بها والاتصال بمحالها تلازما
عقليا لما تقدم من أنه يجعله عاديا ويقبل الانفكاك ودعوى أنه تعالى لو لم يتصف
بها لاتصف بضدها فاسدة لمنافاة العلم الواجب له تعالى لذلك الضد لان علمه تعالى
محيط بمتعلقاتها فهو كاف عنها حيث لم يرد سمع ولا دل عليها فعله تعالى كخلق العالم
لانه لا يتوقف عليها وقوله خلف أى فى جواب ذلك اختلاف فهو مبتدا خبره
محذوف وهذا الاختلاف مبنى على الاختلاف فى دليل الصفات الثلاثة السابقة
التى هى الكلام والسمع والبصر فمن أثبتها بالدليل العقلى وهو أنها صفات كمال فلو لم
يتصف بها لاتصف بأضدادها وهى نقائص والنقص عليه تعالى محال أثبت هذه
الصفة التى هى صفة الادراك ومن أثبتها بالدليل السمعى المتقدم نفى الصفة
المذكورة لانه لم يرد بها سمع (قوله وعند قوم صح فيه الوقف) أى وصح التوقف
عن القول باثبات الادراك ونفيه عند قوم من المتكلمين كالمقترح وابن التلمسانى
وبعض المتأخرين لتعارض الادلة فهؤلاء القوم لا يجزمون بثبوت الادراك
كاهل القول الاول ولا يجزمون بنفيه كأهل القول الثانى وهذا القول
أسلم وأصح من القولين الاولين وكما اختلف فى الادراك اختلف فى كونه مدركا
والاصح الوقف عن ذلك (قوله حى) لا يصح أن يكون معطوفا على الوجود
بحذف حرف العطف لانه يختل المعنى وواجب له حى وهذا فاسد لان الله تعالى هو
الحى فتعين أن يكون خبر المبتدا المحذوف مقرون بالفاء والتقدير وحيث وجبت
له الحياة فهو حى والذى ذكره المصنف فى شرحه أنه أراد مجرد بيان الاسماء
المأخوذة مما سبق لبيان وجوب قيام الصفة بالموصوف ردا على بعض فرق
الضلال حيث قالوا بعدم قيام بعضها بالموصوف كالكلام والارادة ولم يرد بيان
الصفات المعنوية ولذا لم يقل كونه حيا لان عد الصفات المعنوية انما يتمشى على
قول مثبت الاحوال جمع حال وهى صفة لا موجودة ولا معدومة بل واسطة بين
الموجود والمعدوم وعليه جرى السنوسى فى الصغرى حيث قال وكونه قادرا الخ

والمختار عند المحققين أنه لا حال وأن الحال محال فعلى القول بثبوت الاحوال
تكون الامور أربعة أقسام موجودات وهى التى وجدت فى الخارج بحيث
ترى ومعدومات وهى التى ليس لها ثبوت أصلا وأحوال وهى التى لها ثبوت لكن
لم تصل الى درجة الموجود حتى ترى ولم تنحط الى درجة المعدوم حتى تكون عدما
محضا وأمورا اعتبارية وهى قسمان أمور اعتبارية انتزاعية كقيام زيد فهو أمر
اعتبارى انتزاعى لانه انتزع من الهيئة الثابتة فى الخارج وأمور اعتبارية
اختراعية كبحر من زئبق فهو أمر اعتبارى اختراعى لانه اخترعه الشخص
والقسم الاول لا يتوقف على اعتبار المعتبر وفرض الفارض والقسم الثانى
يتوقف على ذلك وعلى القول بنفى الاحوال تكون الامور ثلاثة موجودات
ومعدومات وأمورا اعتبارية بقسميها وهذه الطريقة هى الراجحة ومعنى انكار
المعنوية انكار زيادتها على المعانى بحيث تكون واسطة بين الموجود والمعدوم
لا انكار كونه قادرا مثلا من أصله لانه مجمع عليه فليس فيه خلاف انما الخلاف
فى زيادته على المعانى فالحاصل أنهم اتفقوا على الكون قادرا مثلا لكن على
القول بثبوت الاحوال تكون واسطة بين الموجود والمعدوم لازمة للقدرة
وعلى القول بنفى الاحوال تكون عبارة عن قيام القدرة بالذات فيكون أمرا
اعتباريا وهذا كله عند أهل السنة وأما عند المعتزلة فهى كناية عن القادرية أى
كونه قادرا بذاته وكذا يقال فى الباقى فهم وان أنكروا المعانى لم ينكروا القادرية
والعالمية وغيرهما فيقولون قادر بذاته وعالم بذاته الى غير ذلك ولذلك يقولون من
أنكر المعانى لا يكفر الا اذا أثبت ضدها ومن أنكر المعنوية بمعنى القادرية ونحوها
كفر لانه يلزم من انكار القادرية اثبات الضد وأما انكار المعنوية بمعنى الاحوال
فهو الحق وحيث علمت أن المصنف صرح بأنه أراد مجرد بيان الاسماء ولم يرد بيان
الصفات المعنوية علمت أن حمله على بيان المعنوية ليس على ما ينبغى وان ذكره
الشيخ عبد السلام وغيره خصوصا وقد عبر بالحى الخ ولم يعبر بكونه حيا الخ وقد
قالوا صاحب البيت أدرى بالذى فيه وحقيقة الحى الذى له الحياة الحقيقية هو
الذى تكون حياته لذاته وليس ذلك لاحد من الخلق فليست حياتهم لذاتهم (قوله
عليم) أى وحيث وجب له العلم فهو عليم فهو خبر لمبتدا محذوف مقرون بالفاء شرح
كما تقدم وعليم بمعنى عالم وهو الذى علمه شامل لكل ما من شأنه أن يعلم فصيغة

المبالغة

قادر مريد * سمع بصير ما يشا يريد * متكلم ثم صفات الذات *

المبالغة باعتبار الكثرة فى المتعلق وان كانت صفة العلم واحدة لا تكثر فيها وقوله قادر أى وحيث وجبت له القدرة فهو قادر فهو خبر لمبتدا محذوف مقرون بالفاء كما مر والقادر هو الذى ان شاء فعل وان شاء ترك فهو متمكن من الفعل والترك فيصدر عنه كل من الفعل والترك بحسب مصالح الخلق المترتبة على ذلك وقوله مريد أى وحيث وجبت له الارادة فهو مريد وهو الذى تتوجه ارادته الى المعدوم فتخصصه بالوجود بدلا عن العدم مثلا وقوله سمع بحذف الياء مع سكون العين للضرورة أى وحيث وجب له السمع فهو سميع وقوله بصير أى وحيث وجب له البصر فهو بصير والسميع هو الذى يسمع كل موجود والبصير هو الذى يبصر الاشياء فيحيط بالمسموعات والمبصرات من غير أن يشغله شان عن شان (قوله مايشا يريد) بقصر يشا للوزن أى الذى يشاؤه يريده وأشار المصنف بذلك الى اختيار مذهب الجمهور من اتحاد المشيئة والارادة خلافا للكرامية حيث زعموا أن المشيئة صفة واحدة أزلية تتناول مايشاؤه الله بها والارادة حادثة متعددة بتعدد المرادات كما قاله فى شرحه الصغير ومراداته تعالى هى شؤنه فى خلقه وحكى أن ابن الشجرى كان يقرر فى درسه قوله تعالى كل يوم هو فى شأن فسأله سائل وقال له ماشأن ربك الآن فأطرق رأسه وقام متحيرا فنام فرأى النبى صلى الله عليه وسلم فسأله عن ذلك فقال له صلى الله عليه وسلم السائل لك الخضر فاذا أتاك فى غد وسألك فقل له شؤن يبديها ولا يبتديها يرفع أقواما ويخفض آخرين فلما أصبح أتاه وسأله فأجابه بما ذكر فقال له صل على من علمك ومشى مسرعا ومعنى شؤن يبديها ولا يبتديها أحوال يظهرها للناس ولا يبتديها اعلما لانه تعالى يعلم الاشياء أزلا خلافا لمن قال الامر أنف أى يستأنف الله الاشياء علما وقد انقرض هؤلاء الجماعة من قبل الامام الشافعى وهم قوم كفار لانهم أنكروا القدرة (قوله متكلم) بسكون التاء للوزن أى وحيث وجب له الكلام فهو متكلم ولا خلاف لارباب المذاهب والملل فى أنه تعالى متكلم وانما الخلاف فى معنى كلامه وقد تقدم معناه وقد اختلفوا فى قدمه وقد تقدم بيانه أيضا وسيأتى بيانه فى قوله

ونزه القرآن أى كلامه * عن الحدوث واحذر انتقامه

(قوله ثم صفات الذات الخ) ثم للاستئناف ويحتمل أن تكون للترتيب فى الذكر والاخبار والمعنى بعد أن أخبرتك بما تقدم أخبرك بأن صفات الذات الخ والغرض

الاصلى من ذلك بيان حكم صفات الذات وهو أنها ليست بعين الذات ولا بغير الذات
فان قيل الشئ اما أن يكون غيرا واما أن يكون عينا فلا يعقل قولهم ليست بغير
الذات ولا بعين الذات أجيب بأن نفى العينية ظاهر اذ من المعلوم أن حقيقة الذات
غير حقيقة الصفات والا لزم اتحاد الصفات والموصوف وهو لا يعقل وأما نفى الغيرية
فالمراد به نفى الغير المصطلح عليه وهو الغير المنفك لا مطلق الغير فالمعنى أنها ليست
بعين الذات ولا بغير الذات غيرا منفكا فلا ينافى أن حقيقتها غير حقيقة الذات لكنها
ليست منفكة عن الذات وقال بعضهم انها غيرها نظرا للذات وان لم تنفك قال الشمس
السمرقندى وهو خلاف لفظى لان القول بأنها ليست بغير محمول على نفى الغير
المنفك وان كانت غيرا فى المفهوم والقول بأنها غير محمول على الغير فى المفهوم وان
لم تنفك ولكون الصفات ليست غيرا بالمعنى المتقدم وقع التسامح باضافة ما للذات
اليها نحو تواضع كل شئ لقدرته والمراد تواضع كل شئ لذاته لاجل قدرته
والا فعبادة مجرد الصفات كفر وعبادة مجرد الذات فسق فالمستقيم عبادة الذات
المتصفة بالصفات وخرج باضافة صفات للذات الصفات السلبية فانها غير بمعنى
أنها ليست قائمة به لانها أمور عدمية وصفات الافعال كالاحياء والاماتة فانها
غير أيضا بمعنى أنها منفكة لانها هى تعلقات القدرة التنجيزية الحادثة والصفة
النفسية وهى الوجود فانها عين الموجود على كلام الاشعرى وقد تقدم أن
التحقيق تأويله على معنى أنه ليس زائدا على الذات بحيث يرى فلا ينافى أنه أمر
اعتبارى وغير الموجود على كلام غير الاشعرى (قوله ليست بغير) بلا تنوين لفظ
غير لاضافته تقديرا الى مثل ما أضيف اليه عين والتقدير ليست بغير الذات وقد ليست بغير
عرفت أن المراد ليست بغير منفك فلا ينافى أنها غير ملازم وأشار المصنف بذلك الى
الجواب عن الشبهة التى أوردها المعتزلة النافون لصفات المعانى وتقريرها أن
تقول الصفات الوجودية اما أن تكون حادثة فيلزم قيام الحوادث بذاته تعالى
واما أن تكون قديمة فيلزم تعدد القدماء وهو كفر باجماع المسلمين وقد كفرت
النصارى بزيادة قديمين على الذات العلية فكفروا باثبات آلهة ثلاثة كما قال تعالى
لقد كفر الذين قالوا ان الله ثالث ثلاثة واذا كفرت النصارى باثبات آلهة ثلاثة
فكيف بالاكثر وهو ثمانية قدماء الذات والصفات السبع أو تسع بزيادة التكوين
أو عشر بزيادة الادراك فيلزم على اثبات ذلك الكفر من باب أولى وهذا توسيع

أو بعين الذات * فقدرة

في الدائرة لان أهل السنة معترفون بقدم الصفات وحاصل الجواب كما أشار اليه العلامة السعد أن المحظور والمبطل للتوحيد انما هو تعدد القدماء المتغايرة المنفكة بحيث تكون ذوات مستقلة وليست الصفات مغايرة للذات بهذا المعنى فلم يلزم التعدد المبطل للتوحيد حتى يلزم الكفر فنفي الغيرية هو الذي أشير به للجواب عن الشبهة المذكورة ولا مدخل لنفي العينية في الجواب لكنه تكميل للفائدة على أن الغرض الاصلي كما علمت بيان حكم الصفات وهو أنها ليست بغير الذات ولا بعين الذات ولم يذكر المصنف مغايرة بعض الصفات لبعض لظهور ذلك وقوله أو بعين الذات أي وليست الصفات عين الذات فأو بمعنى الواو لان القاعدة انها تكون بمعنى الواو بعد النفي واعلم أن وجوب صفات المعاني ذاتي لها مثل وجوب الذات كما هو الحق الذي عليه السنوسي ومن تبعه وليست ممكنة لذاتها واجبة لغيرها بسبب اقتضاء الذات لها كما قاله العضد وهذه نزغة من نزغات العضد وسرت له هذه النزغة من كلام الفلاسفة فانهم يقولون ان العالم ممكن لذاته قديم لغيره بسبب كونه معلولا لعلة قديمة وهي ذاته تعالى وما كان معلولا لعلة قديمة فهو قديم وهذا كلام باطل وكلام السعد في موضع يوافق كلام العضد وفي موضع آخر يوافق كلام السنوسي وهو الذي نلقى الله عليه (قوله فقدرة الخ) أي اذا أردت معرفة تعلقات الصفات فأقول لك قدرة الخ فالفاء فاء الفصيحة ولما طوى ذيل مباحث الصفات شرع في نشر ما لها من التعلقات والذي اعتمده المحققون أن التعلق للمعاني فقط وقال بعض المتكلمين للمعنوية ولم يقل أحد بأن التعلق للمعاني والمعنوية معا والا لزم اجتماع مؤثرين على أثر واحد في القدرة والكون قادرا والارادة والكون مريدا ولزم تحصيل الحاصل في العلم وكونه عالما وهكذا الباقي وعرفوا التعلق بأنه طلب الصفة أمرا زائدا على الذات يصلح لها واعلم أن صفات المعاني من حيث التعلق وعدمه ومن حيث عموم التعلق للواجبات والجائزات والمستحيلات وخصوصه بالممكنات أو بالموجودات أقسام أربعة الاول ما يتعلق بالممكنات وهو القدرة والارادة لكن تعلق الاولى تعلق ايجاد واعدام وتعلق الثانية تعلق تخصيص والثاني ما يتعلق بالواجبات والجائزات والمستحيلات وهو العلم والكلام لكن تعلق الاول تعلق انكشاف وتعلق الثاني تعلق دلالة والثالث ما يتعلق بالموجودات وهو السمع والبصر والادراك ان قيل به

ممكن تعلقت * بلا تناه ما به تعلقت *

والرابع مالا يتعلق بشئ وهو الحياة وقد ذكرها المصنف على هذا الترتيب كما ستراه ومعرفة التعلقات غير واجبة على المكلف لانها من غوامض علم الكلام كما قاله الشيخ البراوى عن سيدى محمد الصغير وذكره الشيخ الشنوانى (قوله بممكن تعلقت) الجار والمجرور متعلق بالفعل بعده وانما قدمه عليه لافادة الحصر فكأنه قال لا تتعلق الا بممكن أى بكل ممكن فالمراد العموم لان النكرة فى سياق الاثبات قد تعم كما فى قوله تعالى علمت نفس ما أحضرت أى كل نفس فالقدرة متعلقة بجميع الممكنات لانه لو خرج ممكن عن تعلقها لزم منه العجز وهو محال عليه تعالى والمراد بالممكن مالا يجب وجوده ولا عدمه لذاته ولو وجب وجوده أو عدمه لغيره فالذى تعلق علمه تعالى بوجوده من الممكنات فهو وان كان ممكنا فى ذاته لكن وجب وجوده لغيره كايمان من علم الله ايمانه والذى تعلق علمه تعالى بعدم وجوده فهو وان كان ممكنا فى ذاته لكن وجب عدم وجوده لغيره كايمان من علم الله عدم ايمانه كأبى جهل لكن تعلق القدرة بالذى تعلق علم الله بعدم وجوده تعلق صلوحى لا تنجيزى والا لانقلب العلم جهلا وهو محال وبذلك يجمع بين القولين فالقول بأنه من متعلقات القدرة محمول على أنه من متعلقاتها باعتبار التعلق الصلوحى والقول بأنه ليس من متعلقات القدرة محمول على أنه ليس من متعلقاتها باعتبار التعلق التنجيزى وعلم من ذلك أن للقدرة تعلقين تعلقا صلوحيا قديما وهو صلاحيتها فى الازل للايجاد والاعدام فيما لا يزال وتنجيزيا حادثا وهو الايجاد والاعدام بها بالفعل وهذا على سبيل الاجمال واما على سبيل التفصيل فلها تعلقات سبعة وقد تقدم بيانها وخرج بالممكن الواجب والمستحيل فلا تتعلق القدرة بهما لانها ان تعلقت بوجود الواجب لزم تحصيل الحاصل وان تعلقت بعدمه لزم انقلاب حقيقة الواجب فان حقيقته مالا يقبل العدم وان تعلقت بالمستحيل فعلى العكس من ذلك (قوله بلا تناهى ما به تعلقت) أى الممكن الذى تعلقت به القدرة ملتبس بعدم التناهى فتعلقات القدرة لا تنتهى الى حد ونهاية اذ منها نعيم الجنان وهو متجدد شيأ فشيأ وهكذا وأما ما وجد فى الخارج من الممكن فهو متناه لان كل ما حصره الوجود من الممكن فهو متناه لاستحالة حوادث لا نهاية لها ويدل على عدم تناهى متعلقات القدرة قوله تعالى والله على كل شئ قدير وقوله تعالى خلق كل شئ فقدره تقديرا أى كل شئ ممكن

فى

ووحدة أوجب لها ومثل ذى * ارادة والعلم

فى الآتيين * واعلم أنه لا ايطاء فى البيت لان الصحيح أنهما من كامل الرجز على أنه يصح حمل الاول على التنجيزى والثانى على الصلوحى وأما كون الاول فى حيز الاثبات والثانى فى حيز النفى فلا يلتفت اليه وان ذكره المصنف فى شرحه (قوله ووحدة أوجب لها) أى أوجب للقدرة وحدة بمعنى اعتقد وجوبها لها فيجب أن تعتقد أن قدرة الله واحدة لان تعددها لا يقتضيه معقول ولا منقول ولانه لو كان له تعالى قدرتان لزم اجتماع مؤثرين على أثر واحد فالقدرة واحدة والمقدور متعدد كالحركة والسكون وغيرهما (قوله ومثل ذى ارادة) أى ومثل القدرة ارادة فاسم الاشارة عائد للقدرة فالمعنى أن ارادة الله تعالى مثل قدرته فى الامور الثلاثة المتقدمة التى هى تعلقها بكل ممكن وعدم تناهى متعلقاتها وايجاب الوحدة لها بلا تفاوت بينهما فالمثلية انما هى فى هذه الثلاثة وان اختلفت جهة التعلق فيهما فان القدرة انما تتعلق بالممكنات تعلق الايجاد والاعدام والارادة انما تتعلق بها تعلق تخصيص فتخصص كل ممكن ببعض ما يجوز عليه من الممكنات المتقابلات كالوجود والعدم وكونه بهذه الصفة أو بصفة أخرى وهكذا ويدل على عموم تعلق الارادة الادلة العقلية كأن يقال لو تعلقت بالبعض دون البعض للزم عليه الترجيح بلا مرجح واللازم باطل والادلة السمعية كقوله تعالى انما أمره اذا أراد شيأ أن يقول له كن فيكون والمراد من ذلك والله أعلم أنه متى تعلقت ارادته وقدرته بشئ برز حالا فهو كناية عن سرعة وجود مراده تعالى وعدم تخلفه وليس المراد من ذلك ما هو ظاهره من أنه تعالى اذا أراد شيأ يصدر منه أمر للكائنات بلفظ كن * واعلم أن للارادة تعلقين تعلقا صلوحيا قديما وهو صلاحيتها فى الازل لتخصيص الممكن بالوجود أو بالعدم وبالغنى أو بالفقر وهكذا وتعلقا تنجيزيا قديما وهو تخصيص الله بها أزلا الممكن ببعض ما يجوز عليه من الممكنات السابقة وزاد بعضهم تعلقا ثالثا وهو تعلقها بالممكن حين وجوده بالفعل فيكون تعلقا تنجيزيا حادثا والحق ان هذا ليس بتعلق وانما هو اظهار للتعلق كما تقدم (قوله والعلم) معطوف على قوله ارادة فهو مثل القدرة أيضا فى الامور الثلاثة السابقة وهى تعلقه بالممكنات وعدم تناهى متعلقاته وايجاب الوحدة له باجماع من يعتد باجماعه فانه لم يذهب أحد الى تعدد علمه تعالى بعدد المعلومات الا أبو سهل الصعلوكى فقال بعلوم قديمة لا نهاية لها ولا يرد عليه استحالة دخول ما لا نهاية له فى الوجود لان

لكن عمّ ذى * وعمّ أيضا واجبا والممتنع *

الدليل انما قام على هذه الاستحالة فى الحادث دون القديم وقوله لكن عمّ ذى
أى لكن عمّ العلم من حيث تعلقه هذه الممكنات التى أشعر بها عموم قوله بممكن لان
المراد به العموم كما سبق ودفع المصنف بهذا الاستدراك ما يوهمه تشبيه العلم
بالقدرة من قصره على الممكنات كما فى القدرة والارادة وليس كذلك بل يتعلق أيضا
بالواجبات والمستحيلات ولا ايطاء فى كلامه لاختلاف مرجعى اسمى الاشارة على
أنها ليست من مشطور الرجز بل من تامه كما تقدم غير مرة وقوله وعمّ أيضا واجبا
والممتنع أى وشمل العلم من حيث تعلقه الواجب العقلى كذاته تعالى وصفاته
والممتنع العقلى كشريكه تعالى واتخاذه ولدا أو صاحبة بمعنى أنه يعلم استحالة
ذلك ويعلم أنه لو وجد لترتب عليه من الفساد كذا وكذا وأيضا مصدر آض اذا
رجع فمعناه رجوعا الى عموم العلم فهو كما عمّ الممكنات عمّ الواجبات والممتنعات
ويدل على عموم تعلقه قوله تعالى والله بكل شئ عليم والمراد بالشئ مطلق الامر
لا خصوص الموجود والا لم يطابق المدعى وقوله تعالى عالم الغيب والشهادة أى
ما غاب عنا وما حضر لنا فالمراد الغيب والشهادة بالنسبة لنا وليس للعلم الا تعلق
تنجيزى قديم فقط على التحقيق * واعلم أن تعلقات القدرة والارادة والعلم
مترتبة عند أهل الحق باعتبار التعقل فقط فى التعلقات القديمة وفى الحقيقة أيضا
فى الحادث منها مع القديم فبين تعلق القدرة الصلوحى القديم وتعلق الارادة
الصلوحى القديم والتنجيزى القديم وتعلق العلم وهو تنجيزى قديم ترتيب فى التعقل
فتتعقل أولا تعلق العلم ثم تعلق الارادة ثم تعلق القدرة فتعلق القدرة تابع لتعلق
الارادة وتعلق الارادة تابع لتعلق العلم وليس بين هذه التعلقات ترتيب فى الخارج
لانها قديمة والقديم لا ترتيب فيه خارجا والا لزم أن المتأخر حادث وبين تعلق القدرة
التنجيزى الحادث وتعلق الارادة التنجيزى القديم والصلوحى القديم وتعلق العلم
وهو تنجيزى قديم كما مر ترتيب فى الخارج وفى التعقل لان تعلق القدرة التنجيزى
الحادث متأخر عن هذه التعلقات القديمة ضرورة تأخر الحادث عن القديم وأما
تعلق القدرة التنجيزى الحادث وتعلق الارادة التنجيزى الحادث على القول به
فبينهما ترتيب فى الخارج وفى التعقل فيكون تعلق القدرة التنجيزى الحادث
متأخرا عن تعلق الارادة التنجيزى الحادث على القول به وقيل بينهما ترتيب
فى التعقل فقط لانه لا يتأخر مراد الله عن ارادته اهـ ملخصا من حاشية العلامة

الشنوانى

ومثل ذا كلامه فلنتبع * وكل موجود أنط للسمع به * كذا البصر ادراكه ان قيل به *

الشنوانى مع شرح الشيخ عبد السلام فادع لى ولهم بحسن الختام (قوله ومثل ذا كلامه) أى ومثل علمه تعالى كلامه فاسم الاشارة عائد على العلم ومثل خبر مقدم وكلامه مبتدا مؤخر والتقدير وكلامه النفسى القديم القائم بذاته تعالى مثل العلم فى الاحكام الثلاثة وهى عموم تعلقه بالواجبات والجائزات والمستحيلات وعدم تناهى متعلقاته وايجاب وحدته فعموم تعلقه لصلوحه للجميع والقاعدة أن صفات المولى متى صلحت لشئ فلابد من ثبوت الجميع لها وعدم تناهى متعلقاته لامتناع التخصيص بشئ يتناهى لانه ترجيح بلا مرجح ومن متعلقاته نعيم الجنان وهو لايتناهى بل يتجدد شيأ فشيأ وهكذا وايجاب وحدته لانه لم يرد السمع بالتعدد بل انعقد الاجماع على نفى كلام ثان قديم والمثلية انما هى فى الثلاثة أحكام المذكورة وان اختلفت جهة التعلق لان تعلق العلم تعلق انكشاف وتعلق الكلام تعلق دلالة وهو تعلق تنجيزى قديم بالنظر لغير الامر والنهى فهو يدل أزلا على أن ذاته وصفاته تعالى واجبة وعلى أن الشريك والصاحبة والولد مستحيلة وان ولد زيد ورزقه وعلمه جائزة ويدل أزلا أيضا على أن من أطاع فله الجنة ومن عصى فله النار والاول وعد والثانى وعيد وهكذا وأما بالنظر للامر والنهى فعلى اشتراط وجود المأمور والمنهى يكون له تعلق صلوحى قديم قبل وجود المأمور والمنهى وتنجيزى حادث بعده كما تقدم تحقيقه (قوله فلنتبع) بالنون أو بالتاء أوله وفيه اشارة الى غموض المحل وصعوبته فيشير الى أنه ليس لنا فى هذا المقام الا اتباع القوم خصوصا فى اثبات التعلقات الازلية (قوله وكل موجود أنط للسمع به) أى وكل موجود علق للسمع به فأنط فعل أمر من الاناطة وهى التعليق وكل مبتدأ خبره جملة أنط للسمع به أو مفعول لمحذوف يفسره المذكور من باب الاشتغال على حد زيدا مررت به والتقدير اقصد كل موجود واللام فى قوله للسمع زائدة والسمع مفعول لأنط بمعنى علق أو ضمنه معنى اعترف فعداه باللام وبالجملة فالمعنى اعتقد تعلق السمع الازلى بكل موجود وقوله كذا البصر أى مثل السمع البصر فى تعلقه بكل موجود فاسم الاشارة راجع للسمع وكذا خبر مقدم والبصر مبتدا مؤخر وقوله ادراكه أى وكذا ادراكه فهو معطوف على البصر بحرف عطف مقدر وقوله ان قيل به أى ان قيل بثبوته كما هو أحد الاقوال الثلاثة السابقة فى قوله

فهل له ادراك أولا خلف * وعند قوم صح فيه الوقف

فهـذه الصفات الثلاثة متحدة المتعلق ولا يلزم من اتحاد المتعلق اتحاد الصفة بل الصفة متعددة وكل منها له حقيقة من الانكشاف ليست عين حقيقة غيره لا يعلم تلك الحقيقة الا الله تعالى وماذكره المصنف من ان سمعه وبصره تعالى يتعلقان بكل موجود هو ماذكره بعض المتأخرين كالشيخ السنوسى ومن تبعه والذى فى كلام السعد وغيره أن السمع الازلى صفة تتعلق بالمسموعات وأن البصر الازلى صفة تتعلق بالمبصرات وهو محتمل للعموم والخصوص فيحتمل أنه أراد المسموعات والمبصرات فى حقه تعالى وهى الموجودات فيكون موافقا لما تقدم ويحتمل أنه أراد المسموعات والمبصرات فى حقنا وهى الاصوات فى الاول والذوات والالوان فى الثانى فيكون مخالفا لما تقدم وماذكره المصنف أيضا من كون الادراك على القول به مثل السمع والبصر فى التعلق بكل موجود هو أحد قولين قد سبق ذكرهما وثانيهما أنه يتعلق بالملموسات والمشمومات والمذوقات من غير اتصال بمحالها فهما طريقتان للقوم كما يؤخذ من اليوسى وشرح الكبرى * واعلم أن للسمع والبصر والادراك على القول به والقول بأنه يتعلق بكل موجود ثلاث تعلقات تعلقا تنجيزيا قديما وهو التعلق بذات الله وصفاته وصلوحيا قديما وهو التعلق بنا قبل وجودنا وتنجيزيا حادثا وهو التعلق بنا بعد وجودنا ووجوب التعلق لهذه الصفات مستفاد من صيغة الامر فى قوله أنظ كما استفيد عدم تناهى متعلقاتها من أداة العموم الداخلة على موجود وسكت المصنف عن وحدة هذه الصفات للعلم بها من وجوبها لنظائرها كالقدرة والارادة اذ لا فرق ولا ايطاء فى كلام المصنف لاختلاف مرجع الضميرين نظير ماتقدم فى اسمى الاشارة فى قوله ومثل ذى ارادة الخ وسبق مافى نحوه (قوله وغير علم هذه) أى هذه الصفات الاربع وهى الكلام والسمع والبصر والادراك غير العلم فاسم الاشارة مبتدأ مؤخر وغير علم خبر مقدم ودفع بذلك ماقد يتوهم من اتحادها مع العلم لاتحاد متعلق الكلام مع متعلق العلم واندراج متعلق السمع والبصر والادراك فى متعلقه لاسيما وتعلق هذه الثلاثة تعلق انكشاف كتعلق العلم وكما أن هذه الصفات الاربع مغايرة للعلم بعضها مغاير لبعض واتحاد المتعلق لا يوجب اتحاد الحقيقة وقوله كما ثبت أى كالتغاير الذى ثبت عند القوم بالادلة السمعية لان هذه الصفات انما ثبتت بالسمع والمدلول لغة لكل واحدة غير المدلول للاخرى فوجب حمل ماورد على ظاهره حتى يثبت

وغير علم هذه كما ثبت *

خلافه

ثم الحياة مابشى تعلقت * وعندنا

خلافه وبيان كون المدلول لغة لكل واحدة غير المدلول للاخرى أن السمع حس
الاذن أى حاستها والاذن نفسها وما وقر فيها من شئ تسمعه والذكر المسموع
والبصر حس العين أى حاستها والكلام القول وما كان مكتفيا بنفسه والعلم
هو المعرفة كما يؤخذ من القاموس فى مواضع متعددة واذا ثبت أنها متغايرة لغة
كانت متغايرة شرعا وبالجملة فكنه كل واحدة غير كنه الاخرى ونفوض علم ذلك لله
تعالى (قوله ثم الحياة ما بشى تعلقت) بسكون الياء وحذف الهمزة للوزن وثم
للاستئناف والمعنى أن الحياة لا تتعلق بشئ أى أمر موجود أو معدوم فالمراد
بالشئ هنا المعنى اللغوى الشامل للموجود والمعدوم ويصح أن يكون المراد به
المعنى الاصطلاحى ويقال اذا كانت لا تتعلق بالموجود فأولى أن لا تتعلق بالمعدوم
فليست الحياة من الصفات المتعلقة لانها صفة مصححة للادراك أى مصححة لمن
قامت به أن يتصف بصفات الادراك ولا تقتضى أمرا زائدا على قيامها بمحلها
ومثل الحياة الوجود والقدم والبقاء عند من يعدها من الصفات الذاتية (قوله
وعندنا الخ) لما فرغ من الصفات وتعلقاتها شرع فى مبحث يجب اعتقاده فيجب على
الانسان أن يعتقد أن اسماءه العظيمة قديمة وكذا صفات ذاته وتقديم الظرف
للحصر والضمير لاهل الحق فالمعنى وأسماؤه العظيمة قديمة عندنا معاشر أهل الحق
خلافا للمعتزلة فى قولهم بأن اسماءه تعالى حادثة وانها من وضع الخلق واستشكل
الاول بأن الاسماء الفاظ وهى حادثة قطعا فتكون الاسماء حادثة قطعا فكيف
توصف الاسماء بالقدم وأجيب بأنها قديمة لا باعتبار ذاتها بل باعتبار التسمية
بها وبحث فى هذا الجواب بأن التسمية وضع الاسم للمسمى وحيث كان
الاسم حادثا كانت التسمية حادثة وأجيب بأن معنى قدمها أن الله صالح لها أزلا
فهى قديمة باعتبار الصلاحية وفيه أن هذا لا يحسن فى الرد على المعتزلة الذين
يقولون انها من وضع الخلق اذ لا ينافيه وبعضهم أجاب بأن قدمها من حيث
علم الله تعالى وتقديره فى الازل وفيه أن جميع الحوادث كذلك وقيل ان قدمها
من حيث مدلولها وفيه أن قدم المدلول يرجع لما سبق من قدم الذات والصفات
ولا يحسن فى الرد على المعتزلة فيما سبق ونقل العلامة الملوى عن سيدى محمد بن
عبد الله العربى أن من كلام الله القديم أسماءه هى المحكوم عليها
بالقدم كما أن منه أمرا ونهيا الخ وعلى هذا فالمراد بالتسمية القديمة دلالة الكلام

أزلا على معانى الاسماء من غير تبعيض ولا تجزئة فى الكلام وهو الذى ينشرح له
الصدر ولا يرد أنهم لم يذكروا من أقسام الكلام الاعتبارية الاسماء القديمة لان
تقسيمهم ليس حاصرا بل اقتصروا على الاهم باعتبار ما ظهر لهم كيف ومدلوله
لا يدخل تحت حصر وأشار العلامة الملوى فى آخر عبارته الى أن القدم هنا ليس
بمعنى عدم الاولية بل بمعنى أنها موضوعة قبل الخلق فهى من وضعه تعالى قبل
خلقه ثم ألهمها للنور المحمدى ثم للملائكة ثم للخلق خلافا للمعتزلة فى قولهم بأنها
من وضع البشر وفى هذا الكلام تسليم أن الاسماء ليست أزلية كما لا يخفى وبالجملة
فهذا المبحث لم يصف ونقل عن القرطبى أن من قال الاسم مشتق من السمو وهو
العلو يقول لم يزل الله موصوفا قبل وجود الخلق وعند وجودهم وبعد فنائهم
لانه لا تأثير لهم فى أسمائه وهذا قول أهل السنة ومن قال الاسم مشتق من
السمة يقول كان فى الازل بلا أسماء ولا صفات فلما خلق الخلق جعلوها له وبعد
فنائهم يبقى بدونها وهو قول المعتزلة قال الشمنى وهو أقبح من القول بخلق القرآن
اه أفاده العلامة الامير مع بعض زيادة (قوله أسماؤه) الاسماء جمع اسم والمراد به
ما دل على الذات بمجردها كالله وخداى فى اللغة الفارسية أو باعتبار الصفة
كالعالم والقادر ثم ان أسماؤه مبتدأ والعظيمة وصف كاشف والخبر قديمة وقوله
كذا صفات ذاته مبتدأ وخبر فكذا خبر مقدم وصفات ذاته مبتدأ مؤخر والجملة
معترضة بين المبتدا وخبره والتشبيه فى القدم وأشار الشارح لاعراب آخر فجعل
خبر قوله أسماؤه محذوفا دل عليه قوله فيما بعد قديمة وجعل قوله قديمة الآتى
خبرا عن قوله صفات ذاته فيكون المصنف حذف من الاول لدلالة الثانى كما حذف
من الثانى عظيمة لدلالة الاول عليه وحينئذ ففى كلامه من المحسنات البديعية
نوع احتباك وهو أن يحذف من كل نظير ما أثبته فى الآخر وعلى هذا فالتشبيه
للتأكيد والاول هو المتبادر من كلام المصنف (قوله العظيمة) أى الجليلة المقدسة
أى المطهرة عن أن يسمى بها الغير أو عن أن تفسر بما لا يليق أو أن تذكر على غير
وجه التعظيم كما قاله السعد وعظم أسمائه تعالى مجمع عليه واختلف هل بينها
تفاضل أو لا فقيل لا تفاضل بينها وفى اليواقيت عن ابن العربى أن أسماء الله تعالى
متساوية فى نفس الامر لرجوعها كلها الى ذات واحدة وان وقع فيها تفاضل
فان ذلك لامر خارج والحق أنها متفاضلة وأعظمها لفظ الجلالة وهو الاسم

*أسماؤه العظيمة

الاعظم

الأعظم وكان سيدى على وفا رضى الله عنه يذهب الى التفاضل فى الاسماء ويقول فى قوله تعالى وكلمة الله هى العليا هو اسم الله فانه أعلى مرتبة من سائر الاسماء قال ونظير ذلك قوله تعالى ولذكر الله أكبر أى ولذكر اسم الله أكبر من ذكر سائر الاسماء اه أفاده الشيخ الامير (قوله كذا صفات ذاته قديمه) أى مثل أسمائه تعالى الصفات القائمة بذاته وهى صفات المعانى السبع أو الثمانية على الخلاف فى ذلك قديمة فكل من أسمائه وصفات ذاته قديم فليست أسماؤه من وضع خلقه له وليست صفاته حادثة لانها لو كانت حادثة لزم قيام الحوادث بذاته تعالى ويلزم كونه تعالى عاريا عنها فى الازل ويلزم افتقارها الى مخصص وهو ينافى وجوب الغنى المطلق وهو انتفاء الحاجات مطلقا وهو لا يكون الا لله بخلاف الغنى المقيد وهو قلة الحاجات وهو غنى الحوادث ولذلك قال بعضهم الهى غناك مطلق وغنانا مقيد وخرج باضافة صفات الى الذات صفات الافعال فليس شئ منها بقديم عند الاشاعرة بخلافه عند الماتريدية أى ولذلك قال متن بدء الامالى مانصه صفات الذات والافعال طرا قديمات الخ وهو موضوع على مذهب الماتريدية لانها عند الاشاعرة تعلقات القدرة التنجيزية الحادثة وعند الماتريدية هى عين صفة التكوين القديمة كما تقدم وأما الصفات السلبية فهى قديمة قطعا أو أزلية على الخلاف فى القديم والازلى ولعل الشارح جرى على القول بالفرق بين القديم والازلى فقال وخرج باضافة الصفات الى الذات السلبية والفعلية فليس شئ منهما بقديم عند الاشاعرة قال الشيخ الامير ورأيت بخط سيدى أحمد النفراوى أن ذكرها سبق قلم أى ذكر الصفات السلبية سبق قلم والافضل الشارح مشهور (قوله واختير الخ) أى واختار جمهور أهل السنة أن أسماءه تعالى توقيفية وكذا صفاته فلا تثبت لله اسما ولا صفة الا اذا ورد بذلك توقيف من الشارع وذهبت المعتزلة الى جواز اثبات ما كان متصفا بمعناه ولم يوهم نقصا وان لم يرد به توقيف من الشارع ومال اليه القاضى أبو بكر الباقلانى وتوقف فيه امام الحرمين وفصل الغزالى فجوز اطلاق الصفة وهى ما دل على معنى زائد على الذات ومنع اطلاق الاسم وهو ما دل على نفس الذات والحاصل أن علماء الاسلام اتفقوا على جواز اطلاق الاسماء والصفات على البارى عز وجل اذا ورد بها الاذن من الشارع وعلى امتناعه اذا ورد المنع منه واختلفوا حيث

كذا صفات ذاته قديمه * واختير

أنّ أسماءه توقيفية * كذا الصفات فاحفظ السمعية *

لا اذن ولا منع والمختار منع ذلك وهو مذهب الجمهور اه مصنف فى شرحه الصغير (قوله أنّ أسماه) بدرج همزة اسماه الاولى مع القصر للوزن والمراد بالاسماء ما قابل الصفات بدليل قوله كذا الصفات فالاسم ما دلّ على الذات والصفة ما دلّ على معنى زائد على الذات وليس المراد بالاسم ما قابل الفعل والحرف ولا ما قابل الكنية واللقب وقوله توقيفيه أى يتوقف جواز اطلاقها عليه تعالى على ورودها فى كتاب أو سنة صحيحة أو حسنة أو اجماع لانه غير خارج عنها بخلاف السنة الضعيفة ان قلنا انّ المسئلة من العلميات أى الاعتقاديات بحيث يعتقد أنّ ذلك الاسم من أسمائه تعالى وان قلنا انّ المسئلة من العمليات بحيث نستعمله و نطلقه عليه تعالى فالسنة الضعيفة كافية فى ذلك لانهم قالوا الحديث الضعيف يعمل به في فضائل الاعمال وأمّا القياس فقيل كالاجماع مالم يكن ضعيفا وعليه فيقاس واهب بناء على أنه لم يرد على وهاب وأطلق بعضهم منع القياس قال المصنف فى الشرح الصغير وهو الظاهر لاحتمال ايهام أحد المترادفين دون الآخر كالعالم والعارف والجواد والسخىّ والحليم والعاقل اه وبالجملة فما أذن الشارع فى اطلاقه واستعماله جاز وان أوهم كالصبور والشكور والحليم فانّ الصبور يوهم وصول مشقة له تعالى لانّ الصبر حبس النفس على المشاق فيفسر فى حقه تعالى بالذى لا يعجل بالعقوبة على من عصاه والشكور يوهم وصول احسان اليه لانّ معناه كثير الشكر لمن احسن اليه مع أنّ الاحسان كله من الله فيفسر فى حقه تعالى بالذى يجازى على يسير الطاعات كثير الدرجات ويعطى بالعمل فى أيام معدودة نعما فى الآخرة غير محدودة وقيل المجازى على الشكر وقيل المثنى على من أطاعه والحليم يوهم وصول اذى اليه وهو تعالى لا يصل اليه أحد بأذى فيفسر فى حقه تعالى بالذى لا يعجل بالعقوبة على من عصاه فيرجع لمعنى الصبور ولا يرد على قولنا وهو تعالى لا يصل اليه أحد باذى قوله صلى الله عليه وسلم من آذى مسلما فقد آذانى ومن آذانى فقد آذى الله لانّ معناه أنه فعل معه فعل المؤذى وقد تقدم لك أنّ أسماء النبىّ صلى الله عليه وسلم توقيفية اتفاقا وسبقت حكمة ذلك فتفطن لها (قوله كذا الصفات) أى مثل أسمائه تعالى صفاته فى كونها توقيفية فلا يجوز اثبات صفة له تعالى الا بتوقيف من الشارع لنا وقوله فاحفظ السمعية أى اذا عرفت أنّ اطلاق الاسماء والصفات عليه تعالى يتوقف على الاذن الشرعىّ فاحفظ

الاسماء

وكل نص أوهم التشبيها * أوله أو فوض ورم تنزيها *

الاسماء والصفات الواردة بالسمع حقيقة كالواردة فى الكتاب والسنة أو حكما كالثابتة بالاجماع كالصانع والموجود والواجب والقديم كما ذكره المؤلف فى كبيره (قوله وكل نص الخ) يصح قراءة كل بالرفع مبتدا وجملة أوله خبر وبالنصب مفعول لفعل محذوف يفسره المذكور من باب الاشتغال والمراد بالنص هنا ما قابل القياس والاستنباط والاجماع وهو الدليل من الكتاب أو السنة سواء كان صريحا أو ظاهرا وليس المراد به ما قابل الظاهر وهو ما أفاد معنى لا يحتمل غيره اذ لو كان هذا هو المراد لم يمكن تأويله وقوله أوهم التشبيها أى أوقع فى الوهم صحة القول به بحسب ظاهره والمراد من التشبيه المشابهة لا فعل الفاعل وقوله أوله أى احمله على خلاف ظاهره مع بيان المعنى المراد فالمراد أوله تأويلا تفصيليا بأن يكون فيه بيان المعنى المراد كما هو مذهب الخلف وهم من كانوا بعد الخمسمائة وقيل من بعد القرون الثلاثة وقوله أو فوض أى بعد التأويل الاجمالى الذى هو صرف اللفظ عن ظاهره فبعد هذا التأويل فوض المراد من النص الموهم اليه تعالى على طريقة السلف وهم من كانوا قبل الخمسمائة وقيل القرون الثلاثة الصحابة والتابعون وأتباع التابعين وطريقة الخلف أعلم وأحكم لما فيها من مزيد الايضاح والرد على الخصوم وهى الارجح ولذلك قدمها المصنف وطريقة السلف أسلم لما فيها من السلامة من تعيين معنى قد يكون غير مراد له تعالى وقوله ورم تنزيها أى واقصد تنزيهه تعالى عما لا يليق به مع تفويض علم المعنى المراد فظهر مما قررناه اتفاق السلف والخلف على التأويل الاجمالى لانهم يصرفون النص الموهم عن ظاهره المحال عليه تعالى لكنهم اختلفوا بعد ذلك فى تعيين المراد من ذلك النص وعدم التعيين بناء على الوقف على قوله تعالى والراسخون فى العلم فيكون معطوفا على لفظ الجلالة وعلى هذا فنظم الآية هكذا وما يعلم تأويله الا الله والراسخون فى العلم وجملة يقولون آمنا به حينئذ مستأنفة لبيان سبب التماس التأويل أو على قوله وما يعلم تأويله الا الله وعلى هذا فقوله والراسخون فى العلم الخ استئناف وذكر مقابله فى قوله تعالى فأما الذين فى قلوبهم زيغ الخ أى كالمجسمة فمنهم من قال انه على صورة شيخ كبير ومنهم من قال انه على صورة شاب حسن تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا والحاصل أنه اذا ورد فى القرآن أو السنة ما يشعر باثبات الجهة او الجسمية او الصورة او الجوارح اتفق أهل

الحق وغيرهم ماعدا المجسمة والمشبهة على تأويل ذلك لوجوب تنزيهه تعالى عما دل
عليه ماذكر بحسب ظاهره فمما يوهم الجهة قوله تعالى يخافون ربهم من فوقهم
فالسلف يقولون فوقية لا نعلمها والخلف يقولون المراد بالفوقية التعالى فى العظمة
فالمعنى يخافون أى الملائكة ربهم من أجل تعاليه فى العظمة أى ارتفاعه فيها
ومنه قوله تعالى الرحمن على العرش استوى فالسلف يقولون استواء لا نعلمه
والخلف يقولون المراد به الاستيلاء والملك كما قال الشاعر

قد استوى بشر على العراق * من غير سيف ودم مهراق

وسأل رجل الامام مالكا عن هذه الآية فأطرق رأسه مليا ثم قال الاستواء غير
مجهول والكيف غير معقول والايمان به واجب والسؤال عنه بدعة وما أظنك
الاضالا فأمر به فأخرج وسأل الزمخشرى الغزالى عن هذه الآية فأجابه بقوله
اذا استحال أن تعرف نفسك بكيفية أو أينية فكيف يليق بعبوديتك أن تصفه
تعالى بأين أو كيف وهو مقدس عن ذلك ثم جعل يقول

قل لمن يفهم عنى ما أقول * قصر القول فذا شرح يطول
ثم سر غامض من دونه * قصرت والله أعناق الفحول
أنت لا تعرف اياك ولا * تدر من أنت ولا كيف الوصول
لا ولا تدرى صفات ركبت * فيك حارت فى خفاياها العقول
أين منك الروح فى جوهرها * هل تراها فترى كيف تجول
وكذا الانفاس هل تحصرها * لا ولا تدرى متى عنك تزول
أين منك العقل والفهم اذا * غلب النوم فقل لى يا جهول
أنت أكل الخبز لا تعرفه * كيف يجرى منك أم كيف تبول
فاذا كانت طواياك التى * بين جنبيك كذا فيها ضلول
كيف تدرى من على العرش استوى * لا تقل كيف استوى كيف النزول
كيف يحكى الرب أم كيف يرى * فلعمرى ليس ذا الا فضول
فهو لا أين ولا كيف له * وهو رب الكيف والكيف يحول
وهو فوق الفوق لا فوق له * وهو فى كل النواحى لا يزول
جل ذاتا وصفات وسما * وتعالى قدره عما تقول

ومما يوهم الجسمية قوله تعالى وجاء ربك وحديث الصحيحين ينزل ربنا كل ليلة

الى

الى سماء الدنيا حين يبقى ثلث الليل الاخير ويقول من يدعونى فاستجيب له من يسألنى فأعطيه من يستغفرنى فأغفرله فالسلف يقولون مجىء ونزول لانعلمهما والخلف يقولون المراد وجاء عذاب ربك أو أمر ربك الشامل للعذاب والمراد ينزل ملك ربنا فيقول عن الله الخ وفى المتن أن الغالب أن الموكب الالهى ينصب من الثلث الاخير وتارة ينصب من أول النصف الثانى الاليلة الجمعة فانه ينصب من غروب الشمس الى خروج الامام من صلاة الصبح كما ورد فى حديث مسلم ومما يوهم الصورة مارواه أحمد والشيخان أن رجلا ضرب عبده فنهاه النبى صلى الله عليه وسلم وقال ان الله تعالى خلق آدم على صورته فالسلف يقولون صورة لانعلمها والخلف يقولون المراد بالصورة الصفة من سمع وبصر وعلم وحياة فهو على صفته فى الجملة وان كانت صفته تعالى قديمة وصفة الانسان حادثة وهذا بناء على أن الضمير فى صورته عائد على الله تعالى كما يقتضيه ماورد فى بعض الطرق فان الله خلق آدم على صورة الرحمن وبعضهم جعل الضمير عائدا على الاخ المصرح به فى الطريق التى رواها مسلم بلفظ فاذا قاتل أحدكم أخاه فليجتنب الوجه فان الله خلق آدم على صورته أى واذا كان كذلك فينبغى احترامه باتقاء الوجه ومما يوهم الجوارح قوله تعالى ويبقى وجه ربك يد الله فوق أيديهم وحديث ان قلوب بنى آدم كلها كقلب واحد بين اصبعين من أصابع الرحمن فالسلف يقولون لله وجه ويد وأصابع لانعلمها والخلف يقولون المراد من الوجه الذات وباليد القدرة والمراد من قوله بين اصبعين من أصابع الرحمن بين صفتين من صفاته وهاتان الصفتان القدرة والارادة (لطيفة) سأل الشعرانى شيخه الخواص لماذا يؤول العلماء الموهم الواقع من الشارع ولا يؤولون الموهم الواقع من الولى فقال لو أنصفوا لاولوا الواقع من الولى بالاولى لانه معذور بضعفه فى أحوال الحضرة بخلاف الشارع فانه ذو مقام مكين وقد يقال الشارع ينبغى المحافظة على الواقع منه ما أمكن لانه يقتدى به ولا كذلك الولى فانه لا يحافظ على كلامه لانه لا يقتدى به فاذا أوهم أهدر (قوله ونزه القرآن الخ) أى واعتقد أيها المكلف تنزه القرآن بمعنى كلامه تعالى عن الحدوث خلافا للمعتزلة القائلين بحدوث الكلام زعما منهم أن من لوازمه الحروف والاصوات وذلك مستحيل عليه تعالى فكلام الله تعالى عندهم مخلوق لان الله خلقه فى بعض الاجرام ومذهب أهل السنة أن القرآن بمعنى الكلام النفسى ليس

ونزه القرآن

بمخلوق وأمّا القرآن بمعنى اللفظ الذى نقرؤه فهو مخلوق لكن يمتنع أن يقال القرآن
مخلوق ويراد به اللفظ الذى نقرؤه الا فى مقام التعليم لانه ربما أوهم أنّ القرآن بمعنى
كلامه تعالى مخلوق ولذلك امتنعت الائمة من القول بخلق القرآن وقد وقع فى ذلك
امتحان كبير لخلق كثير من أهل السنة فخرج البخارىّ فارًّا وقال اللهمّ اقبضنى اليك
غير مفتون فمات بعد أربعة أيام وسجن عيسى بن دينار عشرين سنة وسئل الشعبىّ
فقال أما التوراة والانجيل والزبور والفرقان فهذه الاربعة حادثة وأشار الى
أصابعه فكانت سبب نجاته واشتهرت أيضا عن الامام الشافعىّ رضى الله تعالى
عنه وحبس الامام أحمد وضرب بالسياط حتى غشى عليه ويذكر أنّ النبىّ صلى
الله عليه وسلم قال للامام الشافعىّ فى المنام بشر احمد بالجنة على بلوى تصيبه فى
خلق القرآن فأرسل له كتابا ببغداد فلما قرأه بكى ودفع للرسول قميصه الذى يلى
جسده وكان عليه قميصان فلما دفع للشافعىّ غسله وادهن بمائه وهل القرآن بمعنى
اللفظ المقروء أفضل أو سيدنا محمد صلى الله عليه وسلم تمسك بعضهم بما يروى كلّ
حرف خير من محمد وآل محمد لكنه غير محقق الثبوت والحق أنه صلى الله عليه وسلم
أفضل لانه أفضل من كل مخلوق كما يؤخذ من كلام الجلال المحلى على البردة
ويؤيده أنه فعل القارئ والنبىّ صلى الله عليه وسلم أفضل من القارئ وجميع أفعاله
والاسلم الوقف عن مثل هذا فانه لا يضرّ خلوّ الذهن عنه اه ملخصا من حاشية
الشيخ الامير (قوله أى كلامه) تفسير للقرآن فالمراد منه هنا كلامه تعالى ولما كان
الاكثر اطلاق القرآن على اللفظ المقروء دفع توهم ذلك بتفسيره بكلامه تعالى
فالقرآن يطلق على كلّ من النفسىّ واللفظىّ والاكثر اطلاقه على اللفظىّ وأمّا
كلام الله فيطلق أيضا على كلّ من النفسىّ واللفظىّ والاكثر اطلاقه على
النفسىّ وتقدم فى مبحث الكلام زيادة فارجع اليه ان شئت (قوله عن الحدوث)
أى الوجود بعد العدم فليس مخلوقا بل هو صفة ذاته العلية خلافا للمعتزلة فى
قولهم بانه مخلوق وليس صفة ذاته العلية وانما عبر بالحدوث مع أنّ المشهور بين
القوم التعبير بالخلق لضرورة النظم أو للردّ على محمد البلخىّ من المعتزلة القائل
بأنّ كلام الله تعالى محدث وليس بمخلوق زعما منه أنّ قولنا مخلوق يوهم أنه
كذب يتعالى الله عنه ورد بأنّ الحدوث مثل الخلق فهو كمن هرب من المطر
ووقف تحت الميزاب اه مصنف فى صغيره (قوله واحذر انتقامه) أى وخف

أى كلامه * عن الحدوث واحذر انتقامه

انتقام

فكل نص للحدوث دلا * احمل على اللفظ الذى قد دلا * ويستحيل ضد ذى الصفات * فى حقه

انتقام الله منك ان قلت بحدوثه (قوله فكل نص الخ) أى اذا تحققت ما سبق فكل نص الخ فالفاء فاء الفصيحة وهذا فى الحقيقة جواب عما تمسك به المعتزلة من النصوص الدالة على الحدوث مثل انا أنزلناه فى ليلة القدر انا نحن نزلنا الذكر والمراد من النص الظاهر من الكتاب أو السنة وقوله للحدوث دلا أى دل على حدوث القرآن فاللام بمعنى على والالف فى دلا للاطلاق وقوله احمل الخ خبر المبتدا الذى هو كل والرابط محذوف والتقدير احمله الخ وقوله على اللفظ أى على القرآن بمعنى اللفظ المنزل على نبينا صلى الله عليه وسلم المتعبد بتلاوته المتحدى بأقصر سورة منه والراجح أن المنزل اللفظ والمعنى وقيل المنزل المعنى وعبر عنه جبريل بألفاظ من عنده وقيل المنزل المعنى وعبر عنه النبى صلى الله عليه وسلم بألفاظ من عنده لكن التحقيق الاول لان الله خلقه أولا فى اللوح المحفوظ ثم أنزله فى صحائف الى سماء الدنيا فى محل يقال له بيت العزة فى ليلة القدر كما قال تعالى انا أنزلناه فى ليلة القدر ثم أنزله على النبى صلى الله عليه وسلم مفرقا بحسب الوقائع وقوله الذى قد دلا صفة للفظ والالف فى دلا للاطلاق والمراد الذى قد دل على الصفة القديمة بطريق دلالة الالتزام كما تقدم والحاصل أن كل ظاهر من الكتاب والسنة دل على حدوث القرآن فهو محمول على اللفظ المقروء لا على الكلام النفسى لكن يمتنع أن يقال القرآن مخلوق الا فى مقام التعليم كما سبق (قوله ويستحيل الخ) هذا شروع فى ثالث الاقسام المتقدمة فى قوله

فكل من كلف شرعا وجبا * عليه أن يعرف ما قد وجبا * لله والجائز والممتنعا

فهذا هو القسم الثالث فى الاجمال السابق وان كان ثانيا فى التفصيل وانما أخر الجائز فى التفصيل لطول الكلام عليه ولا شك فى علم استحالة هذا القسم من وجوب القسم الاول له تعالى وانما تعرض له المصنف على طريق القوم من عدم اكتفائهم بدلالة الالتزام ولا بدلالة التضمن بل مالوا الى الدلالة المطابقية لخطر الجهل فى هذا الفن وقوله ضد ذى الصفات أى منافى هذه الصفات المتقدمة بأسرها فالمراد من الضد هنا المعنى اللغوى وهو مطلق المنافى وجوديا كان أو عدميا وليس المراد خصوص الامر الوجودى كما هو المعنى الاصطلاحى لان الضدين اصطلاحا هما الامران الوجوديان اللذان بينهما غاية الخلاف لا يجتمعان وقد يرتفعان كالسواد والبياض لان هذا المعنى لا يظهر فى جميع ما ذكروه هنا وقوله فى حقه أى على ذاته

تعالى ففي بمعنى على وحق بمعنى الذات والاضافة للبيان لان الحق اسم من أسمائه
تعالى أى حق هو وهو ويحتمل أن في باقية على بابها والمراد من الحق الحكم
الواجب له والاضافة حقيقية والمعنى حال كون استحالة ماذكر مندرجة فى الحكم
الواجب له تعالى وهذا هو الذى اقتصر عليه الشارح وقد أجمل المصنف الاضداد
ونحن نذكرها تفصيلا كما ذكرها السنوسى فيستحيل عليه تعالى العدم وهو ضد
الوجود والحدوث وهو ضد القدم وطرو العدم وهو الفناء وهو ضد البقاء
والمماثلة للحوادث وهو ضد المخالفة للحوادث والمماثلة مصورة بأن يكون جرما
سواء كان مركبا ويسمى حينئذ جسما أو غير مركب ويسمى حينئذ جوهرا فردا
لكن المجسمة لايكفرون الآن قالوا هو جسم لا كالاجسام أو بأن يكون عرضا يقوم
بالجرم أو يكون فى جهة للجرم فليس فوق العرش ولا تحته ولا عن يمينه ولا عن
شماله ونحو ذلك أوله هو جهة فليس له فوق ولا تحت ولا يمين ولا شمال ونحو ذلك
أو يحل فى المكان فالحلول هو المراد بالتقييد فى عبارة من عبر به والمراد بالمكان
الفراغ الموهوم على رأى المتكلمين والمحقق على رأى الحكماء ومعنى كونه موهوما
عند المتكلمين أنه يتوهم أنه أمر وجودى وليس كذلك بل هو أمر عدمى وقيل
معنى كونه موهوما أنه يتوهم أنه فراغ وليس كذلك بل هو مملوء بالهواء فليس
فراغا محققا أو يتقيد بالزمان بحيث تكون حركة الفلك منطبقة عليه أو يكر عليه
الجديدان الليل والنهار أو تتصف ذاته العلية بالحوادث كالقدرة الحادثة والارادة
الحادثة والحركة أو السكون والبياض أو السواد أو نحو ذلك أو يتصف بالصغر
بمعنى قلة الاجزاء أو بالكبر بمعنى كثرة الاجزاء فليس صغيرا بمعنى قليل الاجزاء
ولا كبيرا بمعنى كثير الاجزاء وهذا لا ينافى أنه تعالى كبير فى المرتبة والشرف قال
تعالى الكبير المتعال أو يتصف بالاغراض فى الافعال أو الاحكام فليس فعله
كايجاد زيد لغرض من الاغراض أى مصلحة تبعثه على ذلك الفعل فلا ينافى انه
لحكمة والا لكان عبثا وهو مستحيل فى حقه تعالى وليس حكمه كايجابه الصلاة
علينا لغرض من الاغراض أى مصلحة تبعثه على ذلك الحكم فلا ينافى أنه لحكمة
كما علمت فصور المماثلة عشرة ويستحيل عليه أيضا أن لا يكون قائما بنفسه بأن
يكون صفة يقوم بمحل أو يحتاج الى مخصص وهذا ضد القيام بالنفس وأن
لا يكون واحدا بأن يكون مركبا فى ذاته أو يكون له مماثل فى ذاته أو يكون فى

صفاته تعدد من نوع واحد كقدرتين وارادتين وهكذا أو يكون لاحد صفة كصفته تعالى أو يكون معه فى الوجود مؤثر فى فعل من الافعال وهذا كله ضد الوحدانية وأن يكون عاجزا عن ممكن ما وهذا ضد القدرة وأن يوجد شيأ من العالم مع كراهته لوجوده أو يعدم شيأ مع كراهته لعدمه أى عدم ارادته له أو مع الذهول أو الغفلة فالذهول ذهاب الشئ من الحافظة والمدركة أو من أحدهما والاول نسيان والثانى سهو وأما الغفلة فهى السهو أو مع التعليل بان يكون البارى علة تنشأ عنه الخلائق من غير اختيار ولا توقف على وجود شرط وانتفاء مانع كحركة الخاتم فانها نشأت عند القائلين بالتعليل عن حركة الاصبع فعندهم حركة الاصبع علة فى حركة الخاتم ونحن نقول الخالق لحركة الاصبع ولحركة الخاتم هو الله تعالى من غير تأثير لحركة الاصبع فى حركة الخاتم أو مع الطبع بأن يكون البارى طبيعة تنشأ عنه الخلائق من غير اختيار مع التوقف على وجود الشروط وانتفاء الموانع كالنار فانها تؤثر بطبعها عندهم فى الاحراق مع وجود شرط المماسة وانتفاء مانع البلل ونحن نقول المؤثر فى الاحراق هو الله تعالى ولا تأثير للنار أصلا وهذا كله ضد الارادة والجهل وما فى معناه كالظن والشك والوهم والنوم وهذا ضد العلم والموت وهو ضد الحياة والبكم النفسى وهو ضد الكلام والعمى وهو ضد البصر وكونه عاجزا الى آخرها على القول بالاحوال (قوله كالكون فى الجهات) أى ككونه تعالى فى جهة من الجهات الست وهذا مثال من أمثلة المماثلة للحوادث ويقاس عليه باقى أمثلة المماثلة بل وباقى صور المستحيل كما أشار اليه المصنف بالكاف واعلم أن معتقد الجهة لا يكفر كما قاله العز ابن عبد السلام وقيده النووى بكونه من العامة وابن أبى جمرة بعسر فهمهم نفيها وفصل بعضهم فقال ان اعتقد جهة العلو لم يكفر لان جهة العلو فيها شرف ورفعة فى الجملة وان اعتقد جهة السفل كفر لان جهة السفل فيها خسة ودناءة (قوله وجائز فى حقه الخ) لما فرغ من الكلام على الواجب والمستحيل شرع يتكلم على الجائز الذى هو ثانى الاقسام الثلاثة فى الاجمال وانما أخره فى التفصيل لما مر آنفا من طول الكلام عليه وجائز خبر مقدم وما أمكنا مبتدأ مؤخر وألف أمكنا للاطلاق وايجادا واعداما تمييزان محولان عن المضاف الذى كان مبتدأ فى الاصل والتقدير وايجاد ما أمكن واعدامه جائز كل منهما فى حقه تعالى فان قيل

كالكون فى الجهات * وجائز فى حقه ما أمكنا * ايجادا اعداما

ان هذا الاخبار لا فائدة له لان الجائز هو الممكن والممكن هو الجائز فكانه قال الجائز جائز او الممكن ممكن أجيب بأن التمييز أعنى ايجادا أو اعداما يدفع عدم فائدته لانه تمييز محوّل عن المضاف الذى كان مبتدأ فى الاصل والتقدير وايجاد الممكن واعدامه جائز كل منهما فى حقه تعالى كما تقدم وقد أشار الشارح الى هذا بقوله أى فعل كل ممكن وتركه فانه قدر ذلك أخذا من قوله ايجادا أو اعداما والا فلا حاجة للتقدير مع التمييز واعترض بأن الفعل والترك كل منهما ممكن فيعود الاشكال وأجيب بان المغايرة اللفظية القوية كافية اذ ربما يتوهم أن صفة الفعل أو الترك الوجوب بخلاف الجائز والممكن فان مغايرتهما غير قوية ويدفع أصل الاشكال بأن المبتدا هو الممكن فى ذاته والخبر هو الجائز فى حقه تعالى فهو مقيد بكونه فى حقه تعالى خلافا للمعتزلة فى قولهم بوجوب بعض الممكنات عليه تعالى فانهم قالوا بوجوب الصلاح والاصلح عليه تعالى وخلافا للبراهمة فى قولهم باستحالة ارسال الرسل مع أنه من الممكنات وهذه فائدة معتبرة أفاده العلامة الامير والعلامة الشنوانى (قوله كرزقه الغنى) هذا مثال لفعل الممكن ومثال تركه عدم رزقه اياه والرزق بفتح الراء مصدر واما بالكسر فاسم للمرزوق به والضمير عائد على الله والاضافة فى رزقه من اضافة المصدر لفاعله والمفعول الاول محذوف والغنى مفعوله الثانى والتقدير كرزق الله العبد الغنى وهو بالكسر وبالقصر ضد الفقر فهو كثرة الاموال واما بالكسر وبالمد فهو انشاد الشعر وبالمد مع الفتح النفع واما بالفتح والقصر وكذلك الضم فلم يسمع (فائدة) الغنى الشاكر وهو من لا يبقى من المال الحلال الذى يدخل عليه الا ما يحتاج اليه أو يرصده لا حوج منه أفضل عند الجمهور من الفقير الصابر ومحل الخلاف فيما اذا قام الغنى بجميع وظائف الغنى من البذل والاحسان والمواساة وأداء حقوق المال وشكر الملك الديان وقام الفقير بجميع وظائف الفقر من الرضى والصبر والقناعة وقيل الفقير الصابر هو الذى يلتذ بفقره كما يلتذ الغنى بغناه اه شنوانى (قوله فخالق الخ) هذا تفريع على ما علم مما تقدم من انفراده تعالى بالايجاد فالفاء للتفريع ويصح أن تكون فاء الفصيحة لكونها أفصحت عن شرط محذوف والتقدير اذا ثبت وجوب انفراده تعالى بالايجاد فخالق الخ وخالق خبر لمبتدا محذوف والاصل فالله خالق الخ وهذا يسمى عند العارفين بوحدة الافعال ومنها يعلم بطلان دعوى أن شيأ يؤثر بطبعه

كرزقه الغنى * فخالق

أو بقوة فيه فمن اعتقد أنّ الاسباب العادية كالنار والسكين والاكل والشرب تؤثر في مسبباتها كالحرق والقطع والشبع والرى بطبعها وذاتها فهو كافر بالاجماع أو بقوة خلقها الله فيها ففي كفره قولان والاصح أنه ليس بكافر بل فاسق مبتدع ومثل القائلين بذلك المعتزلة القائلون بأنّ العبد يخلق أفعال نفسه الاختيارية بقدرة خلقها الله فيه فالاصح عدم كفرهم ومن اعتقد أنّ المؤثر هو الله لكن جعل بين الاسباب ومسبباتها تلازما عقليا بحيث لا يصح تخلفها فهو جاهل وربما جره ذلك الى الكفر فانه قد ينكر معجزات الانبياء لكونها على خلاف العادة ومن اعتقد أنّ المؤثر هو الله وجعل بين الاسباب والمسببات تلازما عاديا بحيث يصح تخلفها فهو المؤمن الناجى ان شاء الله تعالى فالفرق فى ذلك أربعة كما يؤخذ من كتب السنوسى (قوله لعبده) اللام للتقوية والمراد من العبد كل مخلوق يصدر عنه الفعل عاقلا كان أو غيره خلافا لبعضهم حيث قصره على المكلف لانّ بعض الادلة التى ذكروها لا تجرى فى غير فعله وانما ذكر المصنف العبد مع أنه متفق على خلق الله اياه توصلا لما بعده واقتداء بقوله تعالى والله خلقكم وما تعملون وقوله وما عمل معطوف على عبده وما مصدرية فيؤول الفعل بعدها بمصدر والتقدير لخالق لعبده ولعمله ويحتمل أن تكون موصولة وعمل صلة والعائد محذوف وعليه فالتقدير لخالق لعبده وللذى عمله والاول أولى لانه لا حذف عليه والاصل عدم الحذف ويجرى الاحتمالان المذكوران فى قوله تعالى والله خلقكم وما تعملون وفى ذلك ردّ على المعتزلة فى قولهم بأنّ العبد يخلق أفعال نفسه الاختيارية وأمّا الافعال الاضطرارية كحركة المرتعش فهى مخلوقة لله تعالى اتفاقا والحاصل أنّ الناس بعد اتفاقهم على أنّ الله خالق للعباد ولافعالهم الاضطرارية اختلفوا فى أفعالهم الاختيارية فنحن نقول انّ الله خالق لها أيضا والمعتزلة يقولون انّ العبد خالق لها بقدرة خلقها الله فيه ونقل عن الاستاذ أنها بالقدرتين أى قدرته تعالى وقدرة العبد وفيه أنّ القدرة القديمة لا شريك لها ولا معين ونقل عن القاضى أنّ قدرة العبد أثرت فى فعله لوصفه بالطاعة أو المعصية قلنا هذا تابع للامر والنهى واضطرب النقل عن امام الحرمين فمما نقل عنه أنه لو لم تكن قدرة العبد مؤثرة لكانت عجزا والذى نعتقده كما قاله السنوسى تنزيه هؤلاء الائمة عن مخالفة مشهور أهل السنة فهذه الاقوال

لعبده وما عمل

لم تصح عنهم وربما يجس لبعض القاصرين أن من حجة العبد أن يقول لله لم تعذبني والكل فعلك وهذه مردودة بأنه لا يتوجه عليه تعالى من غيره سؤال قال تعالى لا يسأل عما يفعل وكيف يكون للعبد حجة ولله الحجة البالغة فلا يسعنا الا التسليم المحض ومع أن الفعل خيره وشره لله فالادب أن لا ينسب له الا الحسن فينسب الخير لله والشر للنفس كسبا وان كان منسوبا لله ايجادا قال تعالى ما أصابك من حسنة فمن الله وما أصابك من سيئة فمن نفسك أى كسبا كما يفسره قوله تعالى وما أصابكم من مصيبة فبما كسبت أيديكم وأما قوله تعالى قل كل من عند الله فرجوع للحقيقة وانظر الى أدب الخضر عليه السلام حيث قال فأراد ربك أن يبلغا أشدهما الآية وقال فأردت أن أعيبها وتامل قول ابراهيم الخليل عليه الصلاة والسلام الذى خلقنى فهو يهدين والذى هو يطعمنى ويسقين واذا مرضت الآية فلم يقل أمرضنى تأدبا والا فالكل من الله تعالى (قوله موفق) معطوف على خالق بحرف عطف مقدر كما أشار اليه الشارح حيث قال وموفق فقدر حرف العطف وموفق مأخوذ من التوفيق وهو لغة التأليف بين الاشياء وشرعا خلق قدرة الطاعة فى العبد وهل يحتاج لقولهم وتسهيل سبيل الخير اليه أو قولهم والداعية اليها أى الميل النفسانى الى الطاعة أو لا يحتاج لذلك خلاف مبنى على الخلاف فى تفسير قدرة الطاعة ففسرها امام الحرمين بسلامة الاسباب والآلات والمراد من الاسباب الاشياء التى تكون حاملة على الفعل والمراد من الآلات الاشياء التى يحصل بها الاعانة على الفعل فالماء الذى يتوضأ به من الاسباب العرفية للصلاة والاعضاء التى تحاول بها الطاعة آلات لها وعلى هذا التفسير فيحتاج لما ذكر لاخراج الكافر فانه ليس موفقا مع أن الله خلق فيه قدرة الطاعة بالمعنى السابق وفسرها الاشعرى بالعرض المقارن للطاعة وعلى هذا التفسير فلا يحتاج لما ذكر لان الكافر خارج من أول الامر اذ لم يخلق الله فيه قدرة الطاعة بهذا المعنى وأورد عليه أن الشخص مكلف قبل الطاعة مع أنه قبلها على كلامه ليس فيه قدرة فيلزم عليه تكليف العاجز وهو ممنوع وأجيب بأنه قادر بالقوة القريبة لما اتصف به من سلامة الاسباب والآلات وهذا بناء على ما قاله الاشعرى من أن العرض كالبياض لا يبقى زمانين بل العرض فى هذا الزمان غير العرض فى الزمان الذى قبله وهكذا فيكون كالماء الجارى والحق أن العرض يبقى زمانين وعليه فلا

موفق

مانع من تقدم القدرة على الطاعة عنها فتحصل من ذلك أن فى التوفيق قولين القول الاول أنه خلق قدرة الطاعة فى العبد وتسهيل سبيل الخير اليه أو الداعية اليها وفى بعض العبارات خلق الطاعة نفسها وهو ظاهر والقول الثانى أنه خلق قدرة الطاعة فى العبد وهذان القولان مبنيان على القولين فى تفسير قدرة الطاعة واقتصارهم على اخراج الكافر يقتضى أن المؤمن العاصى موفق وهو الحق خلافا لمن قال الموفق لا يعصى اذ لا قدرة له على المعصية كما أن المخذول لا يطيع اذ لا قدرة له على الطاعة ولك أن تقول الموفق لا يعصى من حيث ما وفق فيه والمخذول لا يطيع من حيث ما خذل فيه وقد سئل الجنيد أيعصى الولى فأطرق ثم رفع رأسه وقال وكان أمر الله قدرا مقدورا ومن كلام ابن الفارض

من ذا الذى ما ساء قط * ومن له الحسنى فقط

فأجابه الهاتف بقوله

محمد الهادى الذى * عليه جبريل هبط

(قوله لمن أراد أن يصل) أى للذى أراد وصوله لرضاه ومحبته فان والفعل فى تأويل مصدر مفعول أراد والجار والمجرور متعلق بموفق وضمير أراد عائد على الله تعالى وضمير يصل عائد على من فالمعنى أن الله موفق للشخص الذى أراد الله أن يصل لرضاه عنه ومحبته له وقوله وخاذل من الخذلان ومعناه لغة ترك النصرة والاعانة وشرعا خلق المعصية فى العبد والداعية اليها أو خلق قدرة المعصية على الرأيين فى التوفيق وقوله لمن أراد بعده أى للذى أراد بعده عن رضاه ومحبته كما تقدم نظيره (قوله ومنجز لمن أراد وعده) أى ومعط للذى أراد به خيرا ما وعده به على لسان نبيه أو فى كتابه فمفعول أراد محذوف ووعده مفعول منجز والمراد به الموعود به وأشار المصنف بذلك الى أن وعد الله المؤمنين بالجنة لا يتخلف شرعا قطعا لقوله تعالى وعد الله لا يخلف الله وعده ان الله لا يخلف الميعاد أى الوعد كما قاله بعض المفسرين فلو تخلف اعطاء الموعود به لزم الكذب والسفه والخلف واللازم باطل فكذا الملزوم فالخلف فى الوعد نقص يجب تنزيه الله عنه وهذا متفق عليه عند الاشاعرة والماتريدية وأما الوعيد فيجوز الخلف فيه عند الاشاعرة لان الخلف فيه لا يعد نقصا بل يعد كرما يتمدح به كما يشير له قول الشاعر

وانى وان أوعدته أو وعدته * لمخلف ايعادى ومنجز موعدى

وقد اعترض جواز تخلف الوعيد بلزوم مفاسد كثيرة منها الكذب فى خبره تعالى

لمن أراد أن يصل * وخاذل لمن أراد بعده * ومنجز لمن أراد وعده *

وقد قام الاجماع على تنزه خبره تعالى عن الكذب ومنها تبدل القول وقد قال
تعالى ما يبدل القول لدى ومنها تجويز عدم خلود الكفار فى النار وهو خلاف
ما قامت عليه الادلة القطعية من خلودهم فيها وأجيب عن الاول بأن الكريم
اذا أخبر بالوعيد فاللائق بكرمه أن يبنى اخباره به على المشيئة وان لم يصرح بها
فاذا قال الكريم لأعذبن زيدا مثلا فنيته ان شئت بخلاف الوعد فان اللائق
بكرمه أن يبنى اخباره به على الجزم قال صلى الله عليه وسلم من وعده الله على عمل
ثوابا فهو منجزله ومن أوعده على عمل عقابا فهو بالخيار ان شاء عذبه وان شاء غفر
له وعن الثانى بأن الممنوع انما هو تبديل القول فى وعيد الكفار أو من لم يرد الله
عنه عفوا فالآية أعنى قوله ما يبدل القول لدى محمولة على ذلك وعن الثالث بأن
جواز تخلف الوعيد فيما اذا كان واردا فيما يجوز العفو عنه فلا ينافى خلود
الكفار فى النار فانه لا يجوز العفو عن الكفر قال تعالى ان الله لا يغفر أن يشرك
به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء وهذه الآية مقيدة لقوله تعالى ان الله يغفر الذنوب
جميعا وذهبت الماتريدية الى أنه يمتنع تخلف الوعيد كما يمتنع تخلف الوعد ولا يرد
على ذلك أن الوعيد يتخلف فى المؤمن المغفور له لان الآيات الواردة بعموم
الوعيد مخرج منها المؤمن المغفور له وأما غير المغفور له فلا بد من نفوذ الوعيد فيه
فقولهم لا بد من انفاذ الوعيد ولو فى واحد الآتى فى قوله وواجب تعذيب بعض
ارتكب كبيرة الخ انما يظهر على كلام الماتريدية وينبنى على الخلاف بين الاشاعرة
والماتريدية أنه يصح على قول الاشاعرة أن تقول اللهم اغفر لجميع المؤمنين جميع
ذنوبهم ولا يصح ذلك على كلام الماتريدية فظهر أن الخلاف حقيقى وان جعله
بعضهم لفظيا فتدبر (قوله فوز السعيد عنده فى الازل) فوز مبتدا وفى الازل متعلق
بمحذوف خبر والظرف المضاف للضمير العائد على الله تعالى متعلق بمحذوف حال
والتقدير فوز السعيد مقدر فى الازل حال كونه سابقا عنده تعالى أى فى علمه فالمراد
من العندية العلم والفوز النجاة والظفر بالخير كما فى القاموس والازل عبارة عن عدم
الاولية أو عن استمرار الوجود فى أزمنة مقدرة غير متناهية فى جانب الماضى وانما
قلنا مقدرة لانه لا أزمنة فى الازل فهى مقدرة لا محققة وقوله كذا الشقى أى
شقاوه عنده فى الازل مثل فوز السعيد فليس كل من فوز السعيد وشقاء
الشقى باعتبار الوصف القائم به فى الحال من الايمان فى الاول والكفر فى الثانى
بل باعتبار ما سبق أزلا فى علمه تعالى وقوله ثم لم ينتقل أى لم يتحول كل واحد من

فوز السعيد عنده فى الازل كذا الشقى * ثم لم ينتقل *

السعيد والشقي بما سبق أزلا في علمه تعالى فالسعيد لا ينقلب شقيا وبالعكس والا لزم انقلاب العلم جهلا وهو بديهي الاستحالة فالسعادة والشقاوة مقدرتان في الازل لا يتغيران ولا يتبدلان لان السعادة هي الموت على الايمان باعتبار تعلق علم الله أزلا بذلك والشقاوة هي الموت على الكفر بذلك الاعتبار فالخاتمة تدل على السابقة فان ختم له بالايمان دل على أنه في الازل كان من السعداء وان تقدمه كفر وان ختم له بالكفر دل على أنه في الازل كان من الاشقياء وان تقدمه ايمان كما يدل له حديث الصحيحين ان أحدكم ليعمل بعمل أهل النار حتى ما يكون بينه وبينها الا ذراع فيسبق عليه الكتاب فيعمل بعمل أهل الجنة فيدخلها وان أحدكم ليعمل بعمل أهل الجنة حتى ما يكون بينه وبينها الا ذراع فيسبق عليه الكتاب فيعمل بعمل أهل النار فيدخلها اه وخوف العامة من الخاتمة وخوف الخاصة من السابقة وهو أشد وان تلازما هذا ما ذهب اليه الاشاعرة وذهبت الماتريدية الى أن السعادة هي الايمان في الحال والشقاوة هي الكفر كذلك فالسعيد هو المؤمن في الحال واذا مات على الكفر فقد انقلب شقيا بعد ان كان سعيدا والشقي هو الكافر في الحال واذا مات على الايمان فقد انقلب سعيدا بعد أن كان شقيا ويترتب على الخلاف بين الاشاعرة والماتريدية أنه يصح أن تقول أنا مؤمن ان شاء الله على قول الاشاعرة وأنه لا يصح ذلك على الثاني وحكى بعضهم في ذلك خلافا على غير هذا الوجه حيث قال جوزه الشافعي ومنعه مالك وأبو حنيفة وقال بعض أتباع مالك بوجوبه وذلك ان لم يرد الشك أو التبرك والا امتنع في الاول اجماعا وجاز في الثاني كذلك وقد نظم بعض الافاضل حاصل هذا فقال

من قال اني مؤمن يمنع من *	مقاله ان شاء ربي يا فطن
وذا لمالك وبعض تابعيه *	يوجب أن يقول هذا يا نبيه
ومثل ما لمالك للحنفي *	والشافعي جوزه هذا فاعرف
وامنعه اجماعا اذا أراد به *	الشك في ايمانه يا منتبه
كعدم المنع اذا به يراد *	تبركا بذكر خالق العباد
فالخلف حيث لم يرد شكا ولا *	تبركا فكن بذا محصلا

وبالجملة فالخلاف بين الاشاعرة والماتريدية لفظي لانهم اختلفوا في المراد من لفظ

وعندنا للعبد كسب

السعادة ولفظ الشقاوة مع الاتفاق فى الاحكام (قوله وعندنا الخ) الظرف متعلق بالنسبة بين المبتدا وهو كسب والخبر وهو الجار والمجرور والضمير فى عندنا لاهل السنة والحق بخلاف الجبرية والمعتزلة المردود عليهما فيما سيأتى وقد أشار المصنف فى المتن الى أن فى هذه المسئلة ثلاثة مذاهب مذهب أهل السنة وهو أنه ليس للعبد فى أفعاله الاختيارية الا الكسب فليس مجبورا كما تقول الجبرية وليس خالقا لها كما تقول المعتزلة ومذهب الجبرية وهو أن العبد ليس له كسب بل هو مجبور أى مقهور كالريشة المعلقة فى الهواء تقلبها الرياح كيف شاءت ومذهب المعتزلة وهو أن العبد خالق لافعاله الاختيارية بقدرة خلقها الله فيه ولقولهم بقدرة خلقها الله فيه لم يكفروا على الاصح فالجبرية أفرطوا والمعتزلة فرطوا وتوسط أهل السنة وخير الامور أوساطها فخرج مذهبهم من بين فرث ودم لبنا خالصا سائغا للشاربين فان قيل قد قام البرهان على وجوب استقلاله تعالى بالافعال والمقدور الواحد لايدخل تحت قدرتين كما يستلزمه اثباتكم للعبد كسبا أجيب بأنه لما ثبت بالبرهان أن الخالق هو الله سبحانه وتعالى وبالضرورة أن لقدرة العبد مدخلا فى بعض الافعال كحركة البطش دون البعض كحركة الارتعاش احتجنا فى التخلص عن هذا المضيق بأن الله خالق للفعل لكن للعبد فى الاختيارى منه كسب والمقدور الواحد يدخل تحت قدرتين بجهتين مختلفتين فيدخل تحت قدرة الله تعالى بجهة الخلق وتحت قدرة العبد بجهة الكسب (قوله للعبد) المراد به كل مخلوق يصدر عنه فعل اختيارى قال المصنف فيشمل حنين الجذع بالمقدور ومشى الشجر وتسبيح الحصى اه وهذا يقتضى أن مثل ذلك من محل الخلاف فلينظر وقوله كسب هو تعلق القدرة الحادثة وقيل هو الارادة الحادثة فان الامور أربعة ارادة سابقة وقدرة وفعل مقترنان وارتباط بينهما فعلى تفسير الكسب بهذا الارتباط وهو تعلق القدرة بالمقدور ليس مخلوقا لانه من الامور الاعتبارية وعلى تفسيره بالارادة الحادثة يكون مخلوقا وقد عرفوا الكسب بتعريفين الاول أنه ما يقع به المقدور من غير صحة انفراد القادر به أى ارتباط وتعلق أو ارادة على ما سبق من القولين يقع المقدور كالحركة متلبسا ومصحوبا به من غير صحة كون القادر وهو العبد ينفرد بذلك المقدور بل ومن غير صحة المشاركة اذ لا تأثير منه بوجه ما وانما له مجرد المقارنة والخالق الحق منفرد

بعموم التأثير الثانى أنه مايقع به المقدور فى محل قدرته أى ارتباط وتعلق أو ارادة
على مامرّ من القوانين يقع المقدور كالحركة متلبسا ومصحوبا به حال كون هذا المقدور
فى محل قدرته كاليد وقوله كلفا ألفه للاطلاق وهو مبنى للمفعول ونائب الفاعل
ضمير يعود على العبد والاصل كلفه الله أى ألزمه مافيه كلفة أو طلب منه مافيه كلفة
على الخلاف فى تفسير التكليف ويفهم من اثبات الكسب الذى هو سبب فى التكليف
ردّ مذهب الجبرية (قوله ولم يكن مؤثرا فلتعرفا) هذه النسخة هى التى أصلحها المصنف
رحمه الله تعالى فى المبيضة وهى أحسن من المتداولة التى كتبها أوّلا فى تأليفه وهى

وعندنا للعبد كسب كلفا * به ولكن لا يؤثر فاعرفا

ولما شرح هذا البيت شرح على النسخة المتداولة اغيبة النسخة التى أصلحها عنه
ولذلك قال وما منعنى أن أشرح عليها الاغيبة الاصل عنى كما نبه على ذلك بطرّة أصله
أى الاغيبة الاصل المصلح عنه عند ارادته لشرح هذا البيت ووجه الاحسنية أنه
لا محلّ للاستدراك فانه يساق لدفع مايتوهم ثبوته أو لاثبات مايتوهم نفيه كما فى
قولهم زيد شجاع لكنه ليس بكريم وكما فى قولهم زيد جبان لكنه كريم وهنا
لا يتوهم ثبوت التأثير من التعبير بالكسب لانّ اصطلاحهم أنّ الكسب لا تأثير
فيه الا أن يقال رعاية توهم أنه يؤثر فى مكسوبه وقد يقال المتداولة أحسن لما فيها
من التصريح بلفظ به والمعنى عليه ولو صرّح به على النسخة المصححة لم يستقم الوزن
نعم يحتاج فى رجز المتداولة لتسكين راء يؤثر والالف فى قوله فلتعرفا أو فاعرفا
بدل من نون التوكيد الخفيفة فى الوقف وبالجملة فليس للعبد تأثير ما فهو مجبور
باطنا مختار ظاهرا فان قيل اذا كان مجبورا باطنا فلا معنى للاختيار الظاهرى
لانّ الله قد علم وقوع الفعل ولا بدّ وخلق فى العبد القدرة عليه أجيب بأنه تعالى
لا يسأل عما يفعل ولذلك قال سيدى ابراهيم الدسوقى من نظر للخلق بعين الحقيقة
عذرهم ومن نظر اليهم بعين الشريعة مقتهم فالعبد مجبور فى صورة مختار والصوفية
يشيرون للجبر كثيرا وحاشاهم من الجبر الظاهرى وانما مرادهم الجبر الباطنى
ويفهم من نفى التأثير ردّ مذهب المعتزلة (قوله فليس مجبورا الخ) أى اذا علمت أنّ
للعبد كسبا فى أفعاله الاختيارية فاعتقد أنّ العبد ليس مجبورا وقوله ولا اختيارا
عطف تفسير لمعنى مجبورا فكأنه قال أى لا اختيار له فى صدور أفعاله عنه وهو
مسلط عليه النفى السابق فالمراد أنه ليس لا اختيار له بل له اختيار وغرض

كلفا * ولم يكن مؤثرا فلتعرفا * فليس مجبورا ولا اختيارا *

المصنف بذلك التصريح بالرد على الجبرية فى قولهم ان العبد مجبور لا اختيار له فى صدور جميع أفعاله عنه فهو كريشة معلقة فى الهواء تميلها الرياح يمينا وشمالا قال شاعرهم موردا على أهل السنة

ما حيلة العبد والاقدار جارية * عليه فى كل حال أيها الرائى
ألقاه فى اليم مكتوفا وقال له * اياك اياك أن تبتل بالماء

وأجابه بعض أهل السنة بقوله

ان حفه اللطف لم يمسسه من بلل * ولم يبال بتكتيف والقاء
وان يكن قدر المولى بغرقته * فهو الغريق ولو ألقى بصحراء

والواجب اعتقاده أن بعض أفعاله صادر باختياره والبعض الآخر باضطراره لما يجده كل عاقل من الفرق الضرورى بين حركة البطش وحركة المرتعش (قوله وليس كلا يفعل اختيارا) أى وليس العبد يفعل كل فعل حال كون ذلك الفعل اختياريا فكلا مفعول لفعل مقدم عليه ويفعل بمعنى يخلق فالمعنى ليس العبد يخلق كل فعل من أفعاله الاختيارية وظاهره ذلك أنه يخلق بعض أفعاله الاختيارية لان القاعدة أنه اذا تقدمت أداة السلب على أداة العموم أفادت سلب العموم كما فى قولهم لم اخذ كل الدراهم مع أن المراد أنه لا يخلق فعلا أبدا وقد يقال قوله ولم يكن مؤثرا قرينة على المعنى المراد والقاعدة أغلبية لا كلية فالمراد هنا عموم السلب كما فى قوله تعالى والله لا يحب كل مختال فخور وغرض المصنف بذلك التصريح بالرد على المعتزلة فى قولهم ان العبد يخلق أفعال نفسه الاختيارية وانما صرح بالرد على كل من الجبرية والمعتزلة فى هذا البيت مع فهم الرد على كل منهما من البيت قبله كما تقدم التنبيه عليه لان القوم لا يكتفون فى مقام رد المذاهب الفاسدة الا بالتصريح (قوله فان يثبنا الخ) مفرع على ما تقدم من وجوب انفراده تعالى بخلق أفعال العباد وأنه ليس لهم فيها سوى الكسب ووجه التفريع أنه لم يحصل منهم خير يستحقون به ثوابا ولا شر يستحقون به عقابا فالفاء للتفريع ويصح أن تكون فاء الفصيحة لانها أفصحت عن شرط محذوف والتقدير اذا علمت انفراده تعالى بخلق أفعالنا خيرا كانت أو شرا فان يثبنا الخ (تنبيه) اتفقوا على أن بنى آدم مثابون ومعاقبون وأما الملائكة فسيأتى الكلام فى اثابتهم عند قول المصنف بكل عبد حافظون وكلوا وأما الجن فقد اتفق

وليس كلا يفعل اختيارا * فان يثبنا

العلماء على أن كافرهم معذب فى الآخرة واختلف فى مؤمنهم على أقوال فقيل
انهم كالانس فيثابون على الطاعة و يعاقبون على المعصية وقيل لاثواب لهم
الا النجاة من النار ثم يقال لهم كونوا ترابا كالبهائم وقيل يكونون فى ربض الجنة
يراهم الانس من حيث لايرونهم عكس ما كانوا عليه فى الدنيا وقيل يكونون
فى الاعراف ذكره الجلال السيوطى مع ما يشهد لكل من الاحاديث اه شنوانى
بتصرف (قوله فبمحض الفضل) أى فاثابته لنا انما هى بفضله المحض أى الخالص
فالاضافة فى كلامه من اضافة الصفة للموصوف ومعنى الفضل المحض الاعطاء
عن اختيار كامل لا عن ايجاب بحيث يثيبنا ولا اختيار له فى الاثابة أبدا لكونه علة
تنشأ عنها معلولاتها من غير اختيار لها كما يقوله الحكماء ولا عن وجوب بحيث
تصير الاثابة مستحقة لازمة يقبح عليه تعالى تركها فيثيبنا باختياره لكن مع
الوجوب كما يقوله المعتزلة فمذهب أهل السنة أن اثابته تعالى لنا بالفضل الخالص
غير مشوبة بايجاب ولا وجوب فقولنا بالفضل رد لكلام الحكماء وقولنا الخالص
رد لكلام المعتزلة ويدل لمذهب أهل السنة ان طاعات العبد وان كثرت لا تفى
بشكر بعض ما أنعم الله به عليه فكيف يتصور استحقاقه عوضا عليها (قوله وان
يعذب فبمحض العدل) أى وان يعذبنا فتعذيبه انما هو بالعدل المحض أى
الخالص فالاضافة فى كلامه من اضافة الصفة للموصوف كما فى نظيره ومعنى
العدل المحض وضع الشئ فى محله من غير اعتراض على الفاعل ضد الظلم الذى
هو وضع الشئ فى غير محله مع الاعتراض على فاعله حكى عن الشيخ عفيف الدين
الزاهد أنه كان بمصر فبلغه ما وقع ببغداد من القتل فانه وقع السيف فيها
أربعين يوما فقتل ألف ألف وعلقت النصارى المصاحف فى أعناق الكلاب
وجعلوا المساجد كنائس وألقوا كتب الائمة فى الدجلة حتى صارت كالجسر تمر
الخيل عليها فانكر الشيخ عفيف الدين ذلك وقال يارب كيف هذا وفيهم الاطفال
ومن لاذنب له فرأى فى النوم رجلا ومعه كتاب فأخذه فاذا فيه

دع الاعتراض فما الامر لك * ولا الحكم فى حركات الفلك
ولا تسأل الله عن فعله * فمن خاض لجة بحر هلك

وبالجملة فهو سبحانه وتعالى لا تنفعه طاعة ولا تضره معصية والكل بخلقه فليست
الطاعة مستلزمة للثواب وليست المعصية مستلزمة للعقاب وانما هما أمارتان

فبمحض الفضل * وان يعذب فبمحض العدل *

تدلان على الثواب لمن أطاع والعقاب لمن عصى حتى لو عكس دلالتهما بأن قال
من أطاعنى عذبته ومن عصانى أثبته لكان ذلك منه حسنا فلا حرج عليه لا يسأل
عما يفعل وهذا كله بحسب العقل وأما بحسب الشرع فلا يجوز خلف الوعد لانه
سفه وهو يستحيل عليه تعالى وأما الوعيد فيجوز الخلف فيه لانه كرم وفضل كما
تقدم تحقيق ذلك (قوله وقولهم الخ) هذا علم مما تقدم من أنه يجوز فى حقه تعالى
فعل كل ممكن وتركه لكن لما كان خطر الجهل فى هذا الفن عظيما لم يكتف فيه
الا بالتصريح وقولهم مبتدا وخبره زور والضمير عائد على المعتزلة وان لم يتقدم
لهم ذكر لشهرة هذا المذهب عنهم وجملة قوله ان الصلاح واجب عليه مقول قولهم
واعلم أن للمعتزلة عبارتين الاولى وجوب الصلاح والمراد به ما قابل الفساد
كالايمان فى مقابلة الكفر فيقولون اذا كان هناك أمران أحدهما صلاح
والآخر فساد وجب على الله أن يفعل الصلاح منهما دون الفساد والثانية
وجوب الاصلح والمراد به ما قابل الصلاح ككونه فى أعلى الجنان فى مقابلة كونه
فى أسفلها فيقولون اذا كان هناك أمران أحدهما صلاح والآخر أصلح منه
وجب على الله أن يفعل الاصلح منهما دون الصلاح والمصنف تكلم فى ابطال
مذهبهم على الاولى دون الثانية لان الصلاح أعم من الاصلح واذا ابطل الاعم بطل
الاخص وفى كلام المصنف اجمال فى نسبة القول بذلك اليهم لعدم تعلق غرضه
بمذهبهم وانما غرضه الرد عليهم والحاصل أنهم قالوا بوجوب الصلاح والاصلح
عليه تعالى ثم اختلفوا فذهب معتزلة بغداد الى أنه يجب على الله تعالى مراعاة
الصلاح والاصلح لعباده فى الدين والدنيا وذهب معتزلة البصرة الى أنه يجب عليه
تعالى مراعاة الصلاح والاصلح لهم فى الدين فقط ثم اختلفوا أيضا فى المراد بالاصلح
فعند البغدادية الاوفق فى الحكمة والتدبير وعند البصرية الانفع وهذه المسئلة
كانت سببا لافتراق الشيخ أبى الحسن الاشعرى من شيخه أبى هاشم الجبائى فان
أبا الحسن سأل الجبائى فى درسه وقال ما تقول فى ثلاثة اخوة أى مثلا مات
أحدهم كبيرا مطيعا والآخر كبيرا عاصيا والثالث صغيرا فقال الجبائى الاول
يثاب بالجنة والثانى يعاقب بالنار والثالث لا يثاب ولا يعاقب فقال له الاشعرى
فان قال الثالث يارب لم أمتنى صغيرا وما أبقيتنى فأطيعك فأدخل الجنة ماذا
يقول الرب فقال الجبائى يقول الرب انى أعلم أنك لو كبرت عصيت فتدخل النار

وقولهم ان الصلاح واجب * عليه

فكان

فكان الاصلح لك أن تموت صغيرا فقال الاشعرى فان قال الثانى يارب لم تمتنى صغيرا فلا أدخل النار ماذا يقول الرب فبهت الجبائى فترك الاشعرى مذهبه واشتغل هو وأتباعه بابطال ماذهبت اليه المعتزلة واثبات ماوردت به السنة ومضى عليه الجماعة فلذلك سموا بأهل السنة والجماعة (قوله زور) أى مزين الظاهر فاسد الباطن فهو باطل و يصح تفسيره من أول الامر بالباطل وانما كان مزين الظاهر لتعبيرعنه بالصلاح والاصلح والافهو من أسمج المذاهب وانما كان فاسد الباطن لانه لو وجب عليه تعالى الصلاح والاصلح لعباده لما خلق الكافر الفقير المعذب فى الدنيا بالفقر وفى الآخرة بالعذاب الاليم المخلد لان الاصلح له عدم خلقه وان خلق فالاصلح له اماتته صغيرا أو سلب عقله قبل التكليف وحكى أن الحافظ ابن حجر مر يوما بالسوق فى موكب عظيم وهيئة جميلة فهجم عليه يهودى يبيع الزيت الحار وأثوابه ملطخة بالزيت وهو فى غاية الرثاثة والبشاعة فقبض على لجام بغلته وقال له ياشيخ الاسلام تزعم أن نبيكم قال الدنيا سجن المؤمن وجنة الكافر فأى سجن أنت فيه وأى جنة أنا فيها فقال أنا بالنسبة لما أعده الله لى فى الآخرة من النعيم كأنى الآن فى سجن وأنت بالنسبة لما أعده الله لك فى الآخرة من العذاب الاليم كأنك فى جنة فأسلم اليهودى (قوله ماعليه واجب) أى ليس عليه تعالى واجب من فعل أو ترك لانه تعالى فاعل بالاختيار ولو وجب عليه فعل أو ترك لما كان مختارا لان المختار هو الذى ان شاء فعل وان شاء ترك وأما الآيات الدالة على الوجوب عليه تعالى نحو وما من دابة فى الارض الا على الله رزقها فمحمولة على أن المراد بها الوعد تفضلا وكذلك الاحاديث الدالة على ذلك وتقدم الكلام فى نظيره من الايطاء فلا تغفل (قوله ألم يروا الخ) هذا تنبيه على فساد مذهبهم والرؤية بصرية ويحتمل أن تكون علمية والاول أبلغ لمزيد التشنيع عليهم وهم حقيقون بذلك خصوصا فى هذا المقام فان فيه غاية اساءة الادب وقوله ايلامه مفعول يروا وعلى جعلها علمية يكون المفعول الثانى محذوفا تقديره حاصلا مثلا وعلى جعلها بصرية لاتحتاج الى مفعول ثان واعترض بأن الايلام عبارة عن تعلق القدرة بالالم وهو لايرى وأجيب بأنه على حذف مضاف والتقدير أثر ايلامه وذلك الاثر هو الألم وقوله الاطفالا مفعول الايلام لانه مصدر مضاف لفاعله وهو الضمير العائد على الله فالاصل ايلام الله الاطفال وحكمة ايلام الاطفال

زورما عليه واجب * ألم يروا ايلامه الاطفالا *

حصول الثواب عليه لابويهم لان ذلك من المصائب التى يثاب الشخص عليها ولهذا قال امام الحرمين شدائد الدنيا مما يلزم العبد الشكر عليها لانها نعم حقيقة (قوله وشبهها) أى كالدواب والعجزة فانهم لانفع لهم فى انزال الاسقام بهم وقوله فخاذر المحالا بكسر الميم بمعنى العقاب قال تعالى وهو شديد المحال ويصح قراءته بفتح الميم بمعنى الشك وبالضم بمعنى الممتنع فالمعنى على الاول فاحذر عقاب الله النازل بهم على اضلالهم وعلى الثانى فاحذر الشك فى ذلك وعلى الثالث فاحذر الممتنع وهو وجوب شئ عليه تعالى (قوله وجائز عليه خلق الخ) جائز خبر مقدم وخلق مبتدأ مؤخر والمتبادر من كلام المصنف التكلم فى مسئلة الخلق فذكر أن مذهب أهل السنة ان الله يجوز عليه خلق الخير والشر وخالفت المعتزلة فيهما فقالوا ان العبد يخلق أفعال نفسه الاختيارية خيرا كانت أو شرا وقد صرفه الشارح عن ظاهره فجعله فى الارادة تبعا للمصنف فى شرحه لان ابقاء العبارة على ظاهرها يجعلها مكررة مع قوله سابقا فخالق لعبده وما عمل الا أن يجعل هذا تفصيلا لما تقدم وعلى كلام الشارح يكون فى العبارة مجاز بالحذف والتقدير ارادة خلق الخ ووافقت المعتزلة على أن الله يريد الخير وخالفت فى أنه يريد الشر فقالوا يمتنع عليه تعالى ارادة الشرور والقبائح وبنوا ذلك على أصلهم الفاسد ومذهبهم الكاسد من التحسين والتقبيح العقليين فيقولون الله يريد الحسن لذاته ولا يريد الشر لذاته وعندنا الحسن ما حسنه الشرع والقبيح ما قبحه الشرع واستدلت المعتزلة على مذهبهم بأن ارادة الشر شر وارادة القبيح قبيحة والله تعالى منزه عن الشرور والقبائح ورد بأنه لا يقبح من الله شئ غاية الامر أنه يخفى علينا وجه حسنه واستدلت المعتزلة أيضا على مذهبهم بأن العقاب على ما أراده ظلم والله تعالى منزه عن الظلم ورد بانه تصرف فى خالص ملكه وهو لا يعد ظلما على أنه سبحانه وتعالى لا يسأل عما يفعل ويحكى أن ابليس لعنه الله تمثل بين يدى الشافعى رضى الله عنه وقال يا امام ما تقول فيمن خلقنى لما اختار واستعملنى فيما اختار وبعد ذلك ان شاء أدخلنى الجنة وان شاء أدخلنى النار أعدل فى ذلك أم جار قال الامام فنظرت فى مسئلته فأ لهمنى الله تعالى أن قلت يا هذا ان كان خلقك لما تريد أنت فقد ظلمك وان خلقك لما يريده هو فلا يسأل عما يفعل وهم يسألون فاضمحل ابليس وتلاشى ثم قال والله يا شافعى لقد أخرجت بمسئلتى هذه سبعين ألف

وشبهها فخاذر المحالا * وجائز عليه خلق

الشر * والخير كالاسلام وجهل الكفر * وواجب ايماننا

عابد من ديوان العبودية الى ديوان الزندقة ولا يرد على مذهب أهل السنة
حديث الخير بيديك والشر ليس اليك لان معناه الخير بقدرتك وارادتك والشر
لا يتقرب به اليك ويلزم على ما ذهب اليه المعتزلة أن أكثر ما يقع في ملكه تعالى
غير مراد له لان الشرور أكثر من الخيرات ويرده قوله صلى الله عليه وسلم ماشاء
الله كان ومالم يشأ يكن (قوله الشر والخير) اعلم أنهم يعبرون عن الاول بالقبيح
وعن الثاني بالحسن واصطلحت المعتزلة على أن القبيح ما يكون متعلق الذم في
العاجل أي الدنيا والعقاب في الآجل أي الآخرة فيكون القبيح هو الحرام
بخصوصه وعلى أن الحسن ما لا يكون متعلق الذم والعقاب فيشمل الواجب
والمندوب والمباح والمكروه وخلاف الاولى ان لم ندخله في المكروه فهذه الامور
كلها حسنة عندهم واصطلح كثير من أهل السنة على أن المنهي عنه مطلقا قبيح
والاحسن ما قاله امام الحرمين أن المكروه ومنه خلاف الاولى ليس حسنا
ولا قبيحا وقوله كالاسلام مثال للخير وقوله وجهل الكفر مثال للشر ففيه مع
ما قبله لف ونشر مشوش والاضافة في جهل الكفر للبيان أي جهل هو الكفر
أو من اضافة السبب للمسبب فان الجهل سبب للكفر وان كان له سبب آخر وهو
العناد وقد تقدم تعريف الجهل وانقسامه الى بسيط ومركب والكفر ضد
الايمان فهو انكار ما علم مجيء الرسول به من الدين بالضرورة أو ما يستلزم ذلك
كالقاء مصحف في القاذورة وانما أضاف الناظم الجهل الى الكفر لينبه على أن من
الجهل ما لا يضر كجهلنا بجلال الله وصفاته التي لم تدل علينا أفعاله كما يشير اليه
قول الصديق الاكبر العجز عن الادراك ادراك (قوله وواجب ايماننا الخ) واجب
خبر مقدم وايماننا مبتدأ مؤخر وغرض المصنف بذلك الرد على القدرية التي تنفي
القدر وتزعم أنه تعالى لم يقدر الامور أزلا وتقول الامر أنف أي يستأنفه الله
علما حال وقوعه ولقبوا بالقدرية لخوضهم في القدر حيث بالغوا في نفيه ولا يقال
مثبت القدر أحق أن ينسب اليه لانا نقول كما يصح نسبة مثبته اليه يصح نسبة
نافيه اليه اذا بالغ في نفيه وهؤلاء انقرضوا قبل الامام الشافعي رضي الله تعالى
عنه وأما القدرية التي تنسب أفعال العبيد الى قدرهم مع كونهم مطبقين على أنه
تعالى عالم بأفعال العباد قبل وقوعها فقد تقدم الرد عليهم بقوله سابقا فخالق
لعبده وما عمل فهما قدريتان أولى وهي تنكر سبق علمه تعالى بالاشياء قبل

وقوعها وتخوض فى القدر حيث بالغت فى نفيه وثانية وهى تنسب أفعال العباد
الى قدرهم ومذهب هذه وان كان مذهبا باطلا أخف من مذهب الفرقة الاولى
فانه كفر والايمان بالقضاء والقدر يستدعى الرضا بهما فيجب الرضا بالقضاء
والقدر واستشكل بأنه يلزم على ذلك الرضا بالكفر والمعاصى لان الله قضى بهما
وقدرهما على الشخص مع أن الرضا بالكفر كفر وبالمعاصى معصية وأجيب بما
قاله السعد من أن الكفر والمعاصى مقضى ومقدر لا قضاء وقدر والواجب
الرضا به انما هو القضاء والقدر لا المقضى والمقدر وفيه أنه لا معنى للرضا
بالقضاء والقدر الا الرضا بالمقضى والمقدر والذى حققه الخيالى فى حاشيته
أن الكفر والمعاصى لهما جهتان جهة كونهما مقضيين ومقدرين
لله وجهة كونهما مكتسبين للعبد فيجب الرضا بهما من الجهة الاولى لا من
الثانية واعلم أنه وان وجب الايمان بالقدر لكن لا يجوز الاحتجاج به قبل
الوقوع توصلا اليه بأن قال شخص قدر الله على الزنا مثلا وغرضه بذلك التوصل
الى الوقوع فى الزنا أو بعد الوقوع تخلصا من الحد أو نحوه بأن وقع شخص فى الزنا
مثلا وقال قدر الله على ذلك وغرضه به التخلص من الحد وأما الاحتجاج به بعد
الوقوع لدفع اللوم فقط فلا بأس به ففى الحديث الصحيح ان روح آدم التقت مع
روح موسى عليهما الصلاة والسلام فقال موسى لآدم أنت أبو البشر الذى كنت
سببا لاخراج أولادك من الجنة بأكلك من الشجرة فقال آدم يا موسى فأنت
الذى اصطفاك الله بكلامه وخط لك التوراة بيده تلومنى على أمر قد قدره الله
على قبل أن يخلقنى بأربعين سنة قال النبى صلى الله عليه وسلم فحج آدم موسى أى
غلبه بالحجة (قوله بالقدر وبالقضا) اعلم أن الاشاعرة والماتريدية اختلفوا فى كل
من القدر والقضاء فالقدر عند الاشاعرة ايجاد الله الاشياء على قدر مخصوص
ووجه معين أراده تعالى فيرجع عندهم لصفة فعل لانه عبارة عن الايجاد وهو من
صفات الافعال وعند الماتريدية تحديد الله أزلا كل مخلوق بحده الذى يوجد عليه
من حسن وقبح ونفع وضر الى غير ذلك أى علمه تعالى أزلا صفات المخلوقات فيرجع
عندهم لصفة العلم وهى من صفات الذات والقضاء عند الاشاعرة ارادة الله الاشياء
فى الازل على ماهى عليه فيما لا يزال فهو من صفات الذات عندهم وعند
الماتريدية ايجاد الله الاشياء مع زيادة الاحكام والاتقان فهو صفة فعل عندهم

بالقدر * وبالقضا

فالقدر حادث والقضاء قديم عند الاشاعرة ولا كذلك عند الماتريدية وقد حمل الشارح كلام المصنف على مذهب الماتريدية فى القدر والقضاء دون مذهب الاشاعرة لان القضاء فى اللغة له نحو معان سبعة أشهرها الحكم وهو يرجع للفعل فناسب أن يفسر فى الاصطلاح بالفعل وأما القدر فلم يرد أن معناه فى اللغة الفعل فناسب أن لا يفسر فى الاصطلاح بالفعل بل بالعلم وقد نظم العلامة الاجهورى معنى القضاء والقدر وحكى فيه الخلاف على غير هذا الوجه فقال

ارادة الله مع التعلق * فى أزل قضاؤه فحقق
والقدر الايجاد للاشيا على * وجه معين أراده علا
وبعضهم قد قال معنى الاول * العلم مع تعلق فى الازل
والقدر الايجاد للامور * على وفاق علمه المذكور

فأنت تراه جعل القضاء هو الارادة مع التعلق الازلى على القول الاول أو العلم مع التعلق الازلى على القول الثانى وعلى كل من القولين فهو قديم وجعل القدر هو الايجاد على وفق الارادة على القول الاول أو الايجاد على وفق العلم على القول الثانى وعلى كل من القولين فهو حادث وبعد هذا كله فالقضاء والقدر راجعان لما تقدم من العلم والارادة وتعلق القدرة لكن لما كان خطر الجهل فى هذا الفن عظيما صرح بهما

كما أتى فى الخبر *

(قوله كما أتى فى الخبر) أى لما ورد فى الخبر فالكاف للتعليل والمراد من الخبر الحديث لان الخبر والحديث مترادفان على الاصح ولذلك قال العلامة الصبان فى منظومته التى فى المصطلح

والخبر المتن الحديث الاثر * ما عن امام المرسلين يؤثر * أو غيره لا فرق فيما اعتمدا

وأشار المصنف بذلك الى أن دليل ذلك سمعى فمن جملة ذلك ما روى عن على كرم الله وجهه أنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يؤمن عبد حتى يؤمن بأربعة يشهد أن لا اله الا الله وانى رسول الله بعثنى بالحق ويؤمن بالبعث بعد الموت ويؤمن بالقدر خيره وشره حلوه ومره ومن جملة ذلك أيضا حديث الاربعين الايمان أن تؤمن بالله وملائكته وكتبه ورسله وتؤمن بالقدر خيره وشره حلوه ومره وانما عولوا على الدليل السمعى هنا لانه أسهل للعامة والا فقد علمت مما مر أن القضاء والقدر يرجعان للصفات التى عولوا فيها على الدليل العقلى (قوله ومنه

ومنه أن ينظر بالابصار * لكن بلا كيف

أن ينظر الخ) أى ومن الجائز عقلا عليه تعالى أن ينظر الخ فالرؤية جائزة عقلا دنيا وأخرى لان البارى سبحانه وتعالى موجود وكل موجود يصح أن يرى فالبارى عز وجل يصح أن يرى لكن لم تقع دنيا لغير نبينا صلى الله عليه وسلم وواجبة شرعا فى الآخرة كما أطبق عليه أهل السنة للكتاب والسنة والاجماع أما الكتاب فآيات كثيرة منها قوله تعالى وجوه يومئذ ناضرة الى ربها ناظرة ومعنى ناضرة حسنة وهو صفة للوجوه وهو المسوغ للابتداء به وناظرة خبره وحمل الجبائى النظر فى الآية على الانتظار وجعل الى اسما بمعنى النعمة والمعنى عنده منتظرة نعمة ربها ومنها قوله تعالى للذين أحسنوا الحسنى وزيادة فأن الحسنى هى الجنة والزيادة هى النظر لوجهه الكريم كما قاله جمهور المفسرين ومنها قوله تعالى على الارائك ينظرون وأما السنة فأحاديث كحديث انكم سترون ربكم كما ترون القمر ليلة البدر والتشبيه للرؤية فى عدم الشك والخفاء لا للمرئى كما قد يتوهم والتعبير بالسين فى الحديث لان القيامة قد قربت وأول المعتزلة الحديث بأن المعنى سترون رحمة ربكم وأما الاجماع فهو أن الصحابة رضى الله عنهم كانوا اجمعين على وقوع الرؤية فى الآخرة قال الامام مالك رضى الله تعالى عنه لما حجب أعداءه فلم يروه تجلى لاوليائه حتى رأوه ولو لم ير المؤمنون ربهم يوم القيامة لم يعير الكافرون بالحجاب قال تعالى كلا انهم عن ربهم يومئذ لمحجوبون وقال الامام الشافعى رضى الله تعالى عنه لما حجب قوما بالسخط دل على أن قوما يرونه بالرضا ثم قال أما والله لو لم يوقن محمد بن ادريس بأنه يرى ربه فى المعاد لما عبده فى الدنيا وهذا من كلام المدللين نفعنا الله بهم والا فالله يستحق العبادة لذاته وقال ابن العربى ان رؤية الله جعلت تقوية للمعرفة الحاصلة فى الدنيا فاراءكن معا والحاصل أن هنا مقامين كما يستفاد من كلام السعد فى شرح المقاصد أحدهما فى جواز الرؤية وثانيهما فى وقوعها والمتبادر من كلام المصنف المقام الاول كما هو قضية مرجع الضمير (قوله بالابصار) ظاهره أن الرؤية بالحدق فقط وهو أحد أقوال ثلاثة ثانيها أنها بجميع الوجه لظاهر قوله تعالى وجوه يومئذ ناضرة الى ربها ناظرة ثالثها أنها بكل جزء من أجزاء البدن كما نقل عن أبى يزيد البسطامى (قوله لكن بلا كيف) لما كان قد يتوهم من قوله ومنه أن ينظر بالابصار أنه تعالى يرى بكيف كما فى رؤية بعضنا بعضا استدرك عليه بقوله لكن بلا كيف أى بلا تكيف

للمرئى

للمرئى بكيفية من كيفيات الحوادث من مقابلة وجهة وتحيز وغير ذلك وغرض المصنف بذلك الجواب عن شبهة المعتزلة العقلية التى تمسكوا بها فى قولهم باحالة الرؤية وحاصلها انه تعالى لو كان مرئيا لكان مقابلا للرائى بالضرورة فيكون فى جهة وحيز وحاصل الجواب ان قولكم لكان مقابلا للرائى بالضرورة ممنوع فلزوم الجهة والحيز ممنوع اذ الرؤية قوة يجعلها الله فى خلقه لا يشترط فيها مقابلة المرئى ولا كونه فى جهة وحيز ولا غير ذلك ودعوى الضرورة فيما نازع فيه الجم الغفير من العقلاء غير مسموعة غاية الامر أن هذه الامور لازمة عادة لا عقلا واتحتوا من قول أهل السنة بلا كيف البلكفة وقد أنشد الزمخشرى فى الكشاف يهجو اهل السنة

لجماعة سموا هواهم سنة * وجماعة حمر لعمرى مؤكفه
قد شبهوه بخلقه فتخوفوا * شنع الورى فتستروا بالبلكفه

ورد عليه السيد البليدى بقوله

هل نحن من أهل الهوى او أنتم * ومن الذى منا حمير مؤكفه
اعكس تصب فالوصف فيكم ظاهر * كالشمس فارجع عن مقال الزخرفه
يكفيك فى ردى عليك بأننا * نحتج بالآيات لا بالسفسفه
وبنفى رؤيته فأنت حرمتها * ان لم تقل بكلام أهل المعرفه
فنراه فى الاخرى بلا كيفية * وكذاك من غير ارتسام للصفه

وقال بعضهم فى الرد عليه

شبهت جهلا صدر أمة أحمد * وذوى البصائر بالحمير المؤكفه
وجب الخسار عليك فانظر منصفا * فى آية الاعراف فهى المنصفة
أترى الكليم أتى بجهل ما أتى * وأتى شيوخك ما أتوا عن معرفه
ان الوجوه اليه ناظرة بذا * جاء الكتاب فقلتم هذا سفه
نطق الكتاب وأنت تنطق بالهوى * فهوى الهوى بك فى المهاوى المتلفه

وقد شنعوا فى الرد عليه بغير ذلك وقوله ولا انحصار أى ولا انحصار للمرئى عند الرائى بحيث يحيط به لاستحالة الحد وذوا النهايات عليه تعالى وغرض المصنف بذلك الجواب عن شبهة المعتزلة النقلية التى تمسكوا بها فى قولهم باحالة الرؤية وهى قوله تعالى لا تدركه الابصار فانه يدل على انه تعالى لا يدرك بالبصر

ولا انحصار *

والادراك هو الرؤية فلا يرى بالبصر وحاصل الجواب انا لا نسلم ان الادراك بالبصر هو مطلق الرؤية بل هو رؤية مخصوصة وهى التى تكون على وجه الاحاطة بحيث يكون المرئى منحصرا بحدود ونهايات فالادراك المنفى فى الآية الكريمة أخص من الرؤية ولا يلزم من نفى الاخص نفى الاعم والحاصل انه تعالى يرى من غير تكيف بكيفية من الكيفيات المعتبرة فى رؤية الاجسام ومن غير احاطة بل يحار العبد فى العظمة والجلال حتى لا يعرف اسمه ولا يشعر بمن حوله من الخلائق فان العقل يعجز هنالك عن الفهم ويتلاشى الكل فى جنب عظمته تعالى (قوله للمؤمنين) للمؤمنين
متعلق بينظر لتضمنه معنى الانكشاف فلا يرد ما يقال ان نظر اذا كان بمعنى أبصر يتعدى بالى والمراد بالمؤمنين ما يشمل المؤمنات ففيه تغليب فانهن يرينه تعالى على الصحيح وعمومه يشمل الملائكة قال السيوطى وهو الاقوى وقيل لا رؤية للملائكة أصلا وقيل ان جبريل يراه تعالى دون سائر الملائكة ويشمل أيضا مؤمنى الجن فيحصل لهم الرؤية فى الموقف مع سائر المؤمنين قطعا وفى الجنة على الراجح ويشمل أيضا مؤمنى الامم السابقة ولابن أبى جمرة فيهم احتمالان قال والاظهر مساواتهم لهذه الأمة فى الرؤية ويشمل أيضا أهل الفترة على القول بنجاتهم وان غيروا وبدلوا ويخرج بالمؤمنين الكفار والمنافقون فلا يرونه تعالى على الراجح لقوله تعالى كلا انهم عن ربهم يومئذ لمحجوبون ولانهم ليسوا من أهل الاكرام والتشريف وقيل انهم يرونه ثم يحجبون فتكون الحجبة حسرة عليهم قال الجلال وله شواهد رويناها عن الحسن البصرى ولا يراه سائر الحيوانات غير العقلاء حتى الحيوانات التى تدخل الجنة مثل ناقة صالح وكبش اسماعيل كما هو ظاهر كلامهم ومحل الرؤية الجنة بلا خلاف فيراه أهلها فى مثل يوم الجمعة والعيد ويراه خواصهم كل يوم بكرة وعشيا وبعضهم لا يزال مستمرا فى الشهود حتى قال أبو يزيد البسطامى ان لله خواص من عباده لو حجبهم فى الجنة عن رؤيته ساعة لاستغاثوا من الجنة ونعيمها كما يستغيث أهل النار من النار وعذابها وأما فى عرصات القيامة كالموقف فالصحيح وقوعها أيضا لانه ورد فى السنة ما يقتضى وقوعها لهم فيها ففى الحديث ينادى اذا كان يوم القيامة لتلزم كل أمة معبودها فتقول هذه الامة هذا مكاننا حتى يأتينا ربنا فيظهر لهم أى على الوجه الذى لا يعرفونه بأن يدخل عليهم غلطا فى كشفهم والا

اذ بجائز علقت * هذا وللمختار دنيا ثبتت *

فهو تعالى منزه عن ان يتصف بما لا يليق به فيقول انا ربكم فيقولون نعوذ بالله منك
لست ربنا فيتجلى لهم تجليا لائقا بحال المقام ويكشف عن الساق ويقول انا
ربكم فيراه المؤمنون كما يعلمون أى على وفق ما يعتقدون فيخرون سجدا الا المنافق
اه وهذا معنى قوله تعالى يوم يكشف عن ساق الآية وكشف الساق عند الخلف
بمعنى رفع الحجاب والسلف يفوضون انظر شراح البخارى (قوله اذ بجائز
علقت) بسكون الزاى للوزن واذ تعليلية داخلة على علقت وبجائز متعلق به
فكأنه قال حكمنا بجواز الرؤية عقلا لان الله تعالى علقها بأمر جائز عقلا وهو
استقرار الجبل حين سأله موسى على نبينا وعليه أفضل الصلاة والسلام حيث
قال رب أرنى أنظر اليك قال لن ترانى ولكن انظر الى الجبل فان استقر مكانه
فسوف ترانى والاستدلال بالآية من وجهين الاول ما أشار اليه المصنف وحاصله
قياس اقترانى أشار الى صغراه وحذف كبراه للعلم بها كالنتيجة وتقريره أن تقول
رؤية البارى علقت على أمر ممكن وكل ما علق على الممكن لا يكون الا ممكنا
فرؤية البارى لا تكون الا ممكنة ومنعت المعتزلة الصغرى قائلين ان المراد فان
استقر مكانه حال تحركه وهو مستحيل فالرؤية معلقة على مستحيل فتكون مستحيلة
وهو تقوّل لا دليل عليه ولا داعى يدعو اليه كقولهم ان لن فى قوله تعالى لن ترانى
للتأبيد والثانى سكت عنه المصنف وحاصله قياس استثنائى وتقريره هكذا
لو كانت الرؤية ممتنعة فى الدنيا ما سألها موسى على نبينا وعليه أفضل الصلاة
والسلام لانه نبى يعلم ما يجب فى حق الله وما يستحيل وما يجوز اذ لا يجوز على أحد
من الانبياء الجهل بشئ من أحكام الالوهية لكنه سألها موسى عليه الصلاة
والسلام فدل على أنها جائزة وقول المعتزلة سألها لاجل جهلة قومه مردود بأن
سياق الآية حيث قال أرنى أنظر اليك صريح فى حال نفسه (قوله هذا) أى
افهم هذا فهو مفعول لمحذوف أو هذا كما علمت فهو مبتدا خبره محذوف
أو نحو ذلك وهذا تخلص من بحث الى بحث آخر لان الكلام السابق كان متعلقا
بجواز رؤيته تعالى فانتقل عنه الى الاخبار بوقوعها فى الدنيا (قوله وللمختار
دنيا ثبتت) أى وقعت رؤيته تعالى فى الدنيا ليلة الاسراء للمختار الذى هو نبينا
صلى الله عليه وسلم وفى التعبير بالمختار مناسبة لانه اختير لهذا المقام والراجح عند
أكثر العلماء انه صلى الله عليه وسلم رأى ربه سبحانه وتعالى بعينى رأسه وهما

فى محلهما خلا فالمن قال حولا لقلبه لحديث ابن عباس وغيره وقد نفت السيدة
عائشة رضى الله عنها وقوعها له صلى الله عليه وسلم لكن قدم عليها ابن عباس
لانه مثبت والقاعدة أن المثبت مقدم على النافى حتى قال معمر بن راشد ماعائشة
عندنا بأعلم من ابن عباس وكان صلى الله عليه وسلم يراه تعالى فى كل مرة من مرات
المراجعة ومن كلام ابن وفا انما كان ترجيع موسى عليه الصلاة والسلام للنبى
صلى الله عليه وسلم فى شأن الصلوات ليتكرر مشاهدة أنوار المرات وأنشد يقول

والسر فى قول موسى اذ يراجعه * ليجتلى النور فيه حيث يشهده
يبدو سناه على وجه الرسول فيا * لله حسن رسول اذ يردده

فالحكمة الباطنية اقتباس النور من وجهه صلى الله عليه وسلم ففى كل مرة يزداد
نورا والحكمة الظاهرية التخفيف واختلف فى وقوعها للاولياء على قولين
للاشعرى أرجحهما المنع فالحق أنها لم تثبت فى الدنيا الا له صلى الله عليه وسلم ومن
ادعاها غيره فى الدنيا يقظة فهو ضال باطباق المشايخ حتى ذهب بعضهم الى
تكفيره قال العلامة القونوى فان صح عن أحد من المعتبرين وقوع ذلك أمكن
تأويله وذلك أن غلبات الاحوال تجعل الغائب كالشاهد حتى اذا كثر اشتغال
السر بشئ صار كانه حاضر بين يديه كما هو معلوم بالوجدان لكل احد اه وعلى هذا
يحمل ماوقع فى كلام ابن الفارض وهذا كله فى رؤيته تعالى يقظة وأما رؤيته
تعالى مناما فنقل عن القاضى عياض انه لانزاع فى وقوعها وصحتها فان الشيطان
لا يتمثل به تعالى كالانبياء عليهم الصلاة والسلام وذكر غيره الخلاف وقال بعضهم
ان الشيطان يتمثل به دون النبى والفرق ان النبى بشر فيلزم من التمثل به
اللبس بخلاف المولى فأمره معلوم وقال بعضهم ولا يتمثل بالملائكة ولا بالشمس
ولا بالقمر ولا بالنجوم المضيئة ولا بالسحاب الذى فيه الغيم وحكى أن الامام أحمد
رأى المولى سبحانه وتعالى فى المنام تسعا وتسعين مرة وقال وعزته ان رأيته تمام
المائة لأسألنه فرآه فقال سيدى ومولاى ما أقرب مايتقرب به المتقربون اليك
قال تلاوة كلامى فقال بفهم أو بغير فهم فقال يا أحمد بفهم وبغير فهم والمرئى ان
كان بوجه لا يستحيل عليه تعالى فهو هو تعالى والا بان كان بصورة رجل مثلا
فليس هو هو تعالى بل خلق من خلقه تعالى ويقال حينئذ انه رأى ربه فى الجملة
لحكمة تظهر عند المعبرين بان يقولوا تدل على كذا وكذا وقيل هو هو أيضا وكونه

بهذا

ومنه ارسال جميع الرسل * فلا وجوب بل بمحض الفضل * لكن بذا ايماننا قد وجبا *

بهذا الوجه انما هو باعتبار ذهن الرائى واما فى الحقيقة فليس تعالى كذلك وقد قال بعض الصوفية انه رأى ربه فى منامه على وصفه فقيل له كيف رأيته فقال انعكس بصرى فى بصيرتى فصرت كلى بصرا فرأيت من ليس كمثله شئ (قوله ومنه ارسال جميع الرسل) أى ومن الجائز العقلى فى حقه تعالى ارساله لجميع الرسل من آدم الى سيدنا محمد صلى الله عليه وسلم بدخول المبداء والغاية عليهم الصلاة والسلام خلافا لمن أوجبه ولمن أحاله فالاول أعنى من أوجبه المعتزلة والفلاسفة فقد اتفقت الطائفتان على الوجوب وزادت الفلاسفة الايجاب ومبنى كلام المعتزلة على قاعدة وجوب الصلاح والاصلح فيقولون النظام المؤدى الى صلاح حال النوع الانسانى على العموم فى المعاش والمعاد لا يتم الا ببعثة الرسل وكل ما هو كذلك فهو واجب على الله تعالى وقد مر هدم تلك القاعدة ومبنى كلام الفلاسفة على قاعدة التعليل أو الطبيعة فيقولون يلزم من وجود الله وجود العالم بالتعليل أو بالطبع ويلزم من وجود العالم وجود من يصلحه وقد تقدم أنه تعالى فاعل بالاختيار لا بطريق الاجبار وذكر بعضهم الشيعة بدل الفلاسفة وذكر شمس الدين السمرقندى أن الفلاسفة ينكرون الارسال لنفيهم كونه تعالى مختارا لكن فى المقاصد وغيرها نحو ما تقدم والثانى أعنى من أحاله كالسمنية والبراهمة زعموا أن ارسال الرسل عبث لا يليق بالحكيم لان العقل يغنى عن الرسل فان الشئ ان كان حسنا عند العقل فعله وان لم تأت به الرسل وان كان قبيحا عنده تركه وان لم تأت به الرسل وان لم يكن عنده حسنا ولا قبيحا فان احتاج اليه فعله والا تركه ونعوذ بالله من تلك العقائد (قوله فلا وجوب) أى اذا علمت ان ارسال الرسل من الجائز العقلى فى حقه تعالى فاعلم أنه لا وجوب عليه خلافا للمعتزلة وللفلاسفة أى ولا استحالة خلافا للسمنية والبراهمة كما يعلم مما تقدم فالتفريع فيه قصور ولعله لم يعتد بالقول بالاستحالة وقوله بل بمحض الفضل أى بل ارسال الرسل انما هو باحسانه الخالص فاضافة محض بمعنى الخالص للفضل بمعنى الاحسان من اضافة الصفة للموصوف فقولنا باحسانه فيه رد على الفلاسفة وقولنا الخالص فيه رد على المعتزلة وبل هنا للاضراب الانتقالى (قوله لكن بذا ايماننا قد وجبا) لما كان قد يتوهم من كون الارسال من الجائز العقلى أن الايمان بوقوعه ليس واجبا استدرك عليه بقوله لكن بذا ايماننا قد وجبا بألف الاطلاق والمتبادر من كلام

المصنف أن اسم الاشارة عائد على الارسال لكن جعله الشارح عائدا على المذكور
من الارسال والمرسلين فان قلت يلزم من التصديق بوقوع ارسال الرسل التصديق
بهم فلا حاجة الى ذلك قلت فيه زيادة البيان كما هو المطلوب فى عقائد الايمان وقد
سبق أول الكتاب بيان من يجب الايمان بهم تفصيلا ومن يجب الايمان بهم اجمالا
والاولى عدم حصرهم فى عدد كما يشعر به قول المصنف جميع الرسل فانه يؤذن
بعدم معرفة عددهم (قوله فدع هوى قوم) أى اذا عرفت أن الارسال من الجائز
العقلى فى حقه تعالى وان الايمان به واجب فدع عنك هوى قوم والمراد به واهم
مهويهم وهو ما اعتقدوه من الاعتقادات الباطلة التى زينها الشيطان لهم
والهوى بالقصر عند الاطلاق ينصرف الى الميل الى خلاف الحق غالبا نحو ولا تتبع
الهوى سمى هوى لانه يهوى بصاحبه فى النار ومن غير الغالب قول السيدة عائشة
له صلى الله عليه وسلم ما أرى ربك الا يسارع فى هواك وقد يطلق على مطلق الميل
فيشمل الميل للحق وغيره وأما بالمد فهو ما بين السماء والارض وقوله بهم قد لعبا
بألف الاطلاق أى قد تلاعب بهم لا بغيرهم حتى أوقعهم فى البدع والمعاصى
أو الكفر فاوجب الارسال بعضهم كالمعتزلة والحكماء وأحاله بعضهم كالسمنية
والبراهمة (قوله وواجب الخ) لما تمم الكلام على ما يجب فى حقه تعالى وما
يستحيل وما يجوز شرع فى الكلام على ما يجب فى حق الرسل وما يستحيل وما يجوز
مقدما الواجب لشرفه والمراد بالوجوب هنا عدم قبول الانفكاك بالنظر للشرع
لان ما ذكر من الواجبات سمعى ولذا قال المصنف فيما يأتى ويستحيل ضدها كما
رووا فأشار بذلك الى ان استحالة ضدها بالدليل الشرعى فيكون وجوبها بالدليل
الشرعى نعم تصديق المعجزة لهم فى دعوى الرسالة قيل وضعى لتنزيلها منزلة الكلام
ودلالته وضعية فكذا ما نزل منزلته وقيل عادى لانه بقرائن عادية وقيل عقلى
لتنزهه تعالى عن تصديق الكاذب وبذلك تعلم أن جعل الشارح الوجوب هنا
عقليا فيه نظر وقوله فى حقهم أى لذاتهم ففى بمعنى اللام وحق بمعنى الذات كما تقدم
والمتبادر من كلام المصنف أن الضمير عائد على الرسل وفسره الشارح بالانبياء
قائلا لان معظم هذه الاحكام لا يختص بالرسل وكأن الشارح أشار الى استخدام
فى المتن والا فالسابق فى كلامه الرسل ومراده بمعظم هذه الاحكام ما عدا التبليغ
فان التبليغ خاص بالرسل وبعضهم عممه للانبياء لانه يجب على النبى أن يبلغ أنه نبى

فدع هوى قوم بهم قد لعبا * وواجب فى حقهم

ايحترم

الأمانة * وصدقهم

ليحترم (قوله الأمانه) بالنقل والدرج للوزن وهى حفظ ظواهرهم وبواطنهم من
التلبس بمنهى عنه ولو نهى كراهة أو خلاف الاولى فهم محفوظون ظاهرا من الزنا
وشرب الخمر والكذب وغير ذلك من منهيات الظاهر ومحفوظون باطنا من الحسد
والكبر والرياء وغير ذلك من منهيات الباطن والمراد المنهى عنه ولو صورة فيشمل
ماقبل النبوة ولو فى حال الصغر ولا يقع منهم مكروه ولا خلاف الاولى بل ولا مباح
على وجه كونه مكروها أو خلاف الاولى أو مباحا واذا وقع صورة ذلك فهو
للتشريع فيصير واجبا أو مندوبا فى حقهم فأفعالهم عليهم الصلاة والسلام دائرة
بين الواجب والمندوب بل فى الاولياء الذين هم أتباعهم من يصل لمقام تصير حركاته
وسكناته طاعة بالنيات وبهذا اندفع مايقال قد ثبت أنه صلى الله عليه وسلم توضأ
مرة مرة ومرتين مرتين وبال قائما وشرب قائما واما المحرم فلم يقع منهم اجماعا
وما أوهم المعصية فمؤول بأنه من باب حسنات الابرار سيئات المقربين ولا يجوز
النطق به فى غير مورده الا فى مقام البيان وماوقع من آدم فهو معصية لا كالمعاصى
لانه تأول الامر لسر بينه وبين سيده وان لم نعلمه حتى نقل فى اليواقيت عن أبى مدين
لو كنت بدل آدم لأكلت الشجرة بتمامها فهو وان كان منهيا ظاهرا مأمور
باطنا وكذا يقال فيما وقع من اخوة يوسف على القول بأنهم أنبياء ودليل وجوب
الامانة لهم عليهم الصلاة والسلام أنهم لو خانوا بفعل محرم أو مكروه أو خلاف
الاولى لكنا مامورين به لان الله تعالى أمرنا باتباعهم فى أقوالهم وأفعالهم
وأحوالهم من غير تفصيل وهو تعالى لا يأمر بمحرم ولا مكروه ولا خلاف الاولى
فلا تكون افعالهم محرمة ولا مكروهة ولا خلاف الاولى وهذا الدليل وان كان على
صورة الدليل العقلى فهو فى الحقيقة دليل شرعى لان دليل الملازمة شرعى وبطلان
التالى بدليل شرعى وهو ان الله لا يأمر بالفحشاء (قوله وصدقهم) معطوف على
الامانة أى وواجب فى حقهم صدقهم وهو مطابقة خبرهم للواقع ولو بحسب
اعتقادهم كما فى قوله صلى الله عليه وسلم كل ذلك لم يكن لما قال له ذو اليدين
أقصرت الصلاة أم نسيت يا رسول الله حين سلم من ركعتين فان قيل قد مر صلى
الله عليه وسلم على جماعة يؤبرون النخل وقال لهم لو تركتموها لصلحت فتركوها
فشاصت أجيب بأن هذا من قبيل الانشاء لان المعنى كان فى رجائى ذلك والانشاء
لا يتصف بصدق ولا كذب وعدم وقوع المترجى لا يعد نقصا ودليل وجوب

صدقهم عليهم الصلاة والسلام انهم لو لم يصدقوا للزم الكذب فى خبره تعالى
لتصديقه تعالى لهم بالمعجزة النازلة منزلة قوله تعالى صدق عبدى فى كل ما يبلغ عنى
وتصديق الكاذب كذب وهو محال فى حقه تعالى فلزومه وهو عدم صدقهم محال
واذا استحال عدم صدقهم وجب صدقهم وهو المطلوب لكن هذا الدليل انما يدل
على صدقهم فى دعوى الرسالة وفى الاحكام الشرعية لان ذلك هو الذى بلغوه عن
الله تعالى ولا يدل على صدقهم فى غير ذلك كقام زيد وقعد عمرو ولكن يدل عليه
دليل الامانة لانه داخل فيها ولو التفت لعموم الامانة لتضمنت جميع ما بعدها
وعلم من ذلك أن أقسام الصدق ثلاثة المقصود هنا الاولان وأما الثالث فهو
داخل فى الامانة كما علمت (قوله وصف له الفطانة) أى وضم لما تقدم مما يجب لهم
الفطانة وهى التفطن والتيقظ لالزام الخصوم وابطال دعاويهم الباطلة والدليل
على وجوب الفطانة لهم عليهم الصلاة والسلام آيات كقوله تعالى وتلك حجتنا
آتيناها ابراهيم والاشارة عائدة الى ما احتج به ابراهيم على قومه من قوله فلما جن
عليه الليل الى قوله وهو مهتدون وكقوله تعالى حكاية عن قوم نوح يا نوح قد
جادلتنا فأكثرت جدالنا أى خاصمتنا فأطلت جدالنا وأتيت بأنواعه وكقوله
تعالى وجادلهم بالتى هى أحسن أى بالطريق التى هى أحسن بحيث تشتمل على نوع
ارفاق بهم ومن لم يكن فطنا بأن كان مغفلا لا تمكنه اقامة الحجة ولا المجادلة لا يقال
هذه الآيات ليست واردة الا فى بعضهم فلا تدل على ثبوت الفطانة لجميعهم لانا
نقول ما ثبت لبعضهم من الكمال يثبت لغيره فثبتت الفطانة لجميعهم وان لم يكونوا
رسلا بل أنبياء فقط فاللائق بمنصب النبوة أن يكون عندهم من الفطانة ما يردون
به الخصم على تقدير وقوع جدال منهم وفى قول الشارح والظاهر اختصاص هذا
الواجب بالرسل نظر بل الظاهر العموم نعم الواجب للانبياء مطلق الفطنة واما
الرسل فالواجب لهم كمال الفطنة (قوله ومثل ذا تبليغهم) أى ومثل الواجب
المتقدم تبليغهم وقد عرفت أن الوجوب هنا بالدليل الشرعى لا العقلى خلافا
لما جرى عليه الشارح وقوله لما أتوا أى جاؤا به عن الله تعالى ففى كلامه حذف
العائد المجرور مع انتفاء شرطه وهو أن يجر بما جر به الموصول للضرورة والمراد
ما أتوا بقيد أن يكون مما أمروا بتبليغه للخلق بخلاف ما أمروا بكتمانه
وما خيروا فيه فالاقسام ثلاثة والدليل على وجوب تبليغهم عليهم الصلاة والسلام

وصف له الفطانة * ومثل ذا تبليغهم لما أتوا *

أنهم لو كتموا شيأ مما أمروا بتبليغه للخلق لكنا مأمورين بكتمان العلم لان الله تعالى
أمرنا بالاقتداء بهم واللازم باطل لان كاتم العلم ملعون ولو جاز عليهم كتمان شئ
لكتم رئيسهم الاعظم صلى الله عليه وسلم قوله تعالى واذ تقول للذى أنعم الله عليه
وأنعمت عليه أمسك عليك زوجك واتق الله وتخفى فى نفسك ما الله مبديه
وتخشى الناس والله أحق أن تخشاه وأصح محامله ما نقله من يعول عليه
فى التفسير عن على بن الحسين من أن الله تعالى كان أعلم نبيه أن زينب ستكون
من أزواجه فلما شكاها اليه زيد قال له أمسك عليك زوجك واتق الله وأخفى
فى نفسه ما أعلمه الله به من انه سيتزوجها والله مبدى ذلك بطلاق زيد لها وتزويجها
له صلى الله عليه وسلم ومعنى الخشية استحياؤه صلى الله عليه وسلم من الناس أن
يقولوا تزوج زوجة ابنه أى من تبناه فعاتبه الله على هذا الاستحياء لعلو مقامه وما
قيل من أنه صلى الله عليه وسلم تعلق قلبه بها أو أخفاه فلا يلتفت اليه وان جل ناقلوه
فان أدنى الأولياء لا يصدر عنه مثل هذا الامر فما بالك به صلى الله عليه وسلم وهذا
هو الذى نعتقده وندين الله به كما نقله السنوسى فى كتبه (قوله ويستحيل ضدها)
أى ويستحيل فى حقهم عليهم الصلاة والسلام ضد الصفات الاربعة الواجبة
فى حقهم فضد الامانة الخيانة وضد الصدق الكذب وضد الفطانة الغفلة وعدم
الفطنة وضد التبليغ كتمان شئ مما أمروا بتبليغه ومعنى استحالتها عدم قبولها
الثبوت لكن بالدليل الشرعى كما أشار اليه بقوله كما رووا فان المعنى لما رواه
العلماء من كتاب وسنة واجماع (قوله وجائز الخ) لما قدم الكلام على الواجب فى حق
الرسل والمستحيل كذلك شرع فى الكلام على الجائز فى حقهم لانه كالمركب
من الواجب والمستحيل فانه ما يجوز وجوده لهم وعدمه وقوله فى حقهم أى على
ذاتهم ففى بمعنى على وحق بمعنى الذات والضمير للرسل وكذا الانبياء عليهم الصلاة
والسلام وقوله كالأكل أى مثل الأكل فالكاف اسم بمعنى مثل مبتدأ مؤخر
قد تقدم خبره وهو جائز ويصح أن يكون فاعلا به سد مسد الخبر على رأى
من لا يشترط الاعتماد على استفهام أو نحوه كما فى قوله خبير بنولهب وقوله
وكالجماع للنسا بالقصر للوزن وانما كرر المثال اشارة الى أنه لا فرق بين أن يكون
الجائز فى حقهم من توابع الصحة التى لا يستغنى عنها عادة كالأكل والشرب
والنوم أو التى يستغنى عنها كالجماع للنساء فانه يستغنى عنه بدون حبس النفس

ويستحيل ضدها كما رووا * وجائز فى حقهم كالأكل * وكالجماع للنسا

حبساشديدا بناء على أنه من باب التفكه أو بحبس النفس حبساشديدا بناء على أنه من باب القوت وقوله فى الحل" أى فى حال الحل بمعنى الجواز بأن كان بالملك أو بالنكاح فيجوز لهم الوطء بالملك ولو للأمة الكتابية بخلاف المجوسية ونحوها كالوثنية وخالف ابن العربي فى الأمة الكتابية معللا بأنه عليه الصلاة والسلام شريف عن أن يضع نطفته فى رحم كافرة وبأنها تكره صحبته وأما الأمة المسلمة بالملك فجائزة باتفاق ويجوز لهم الوطء بالنكاح لما عدا الكتابية والمجوسية وما عدا الأمة ولو مسلمة لانها انما تنكح لخوف العنت ولعدم الطول أى المهر وكل منهما منتف أما الاول فللعصمة وأما الثانى فلأنهم واجدون للطول أى المهر على أنه يجوز للنبى" أن يتزوج بدون مهر ويعلم من قوله فى الحل انهم عليهم الصلاة والسلام لا يطؤن صائمات صوما مشروعا ولا معتكفات كذلك ولا حائضات ولا نفساء ولا محرمات ولا يجوز الاحتلام عليهم كما صححه النووى" لانه من الشيطان وقد ورد ما احتلم نبى" قط نعم ان كان مجرد فيضان ماء من غير تلاعب من الشيطان فلا مانع منه ومثل ماذكره المصنف من الأكل والجماع سائر الاعراض البشرية التى لا تؤدى الى نقص فى مراتبهم العلية كالمرض ومنه الاغماء فيجوز عليهم وقيد أبو حامد الاغماء بغير الطويل وجزم به البلقينى بخلاف الجنون قليله وكثيره لانه نقص وكالجنون الجذام والبرص والعمى وغير ذلك من الامور المنفرة فلم يعم نبى" قط ولم يثبت أن شعيبا كان ضريرا وما كان بيعقوب فهو حجاب على العين من تواصل الدموع ولذلك لما جاءه البشير عاد بصيرا وما كان بأيوب من البلاء فكان بين الجلد والعظم فلم يكن منفرا وما اشتهر فى القصة من الحكايات المنفرة فهى باطلة" وأما السهو فممتنع عليهم فى الاخبار البلاغية كقولهم الجنة أعدت للمتقين وعذاب القبر واجب وهكذا وغير البلاغية كقام زيد وقعد عمرو وهكذا وجائز عليهم فى الافعال البلاغية وغيرها كالسهو فى الصلاة للتشريع لكن لم يكن سهوهم ناشئا عن اشتغالهم بغير ربهم ولذا قال بعضهم

ياسائلى عن رسول الله كيف سها * والسهو من كل قلب غافل لاه
قد غاب عن كل شئ سره فسها * عما سوى الله فالتعظيم لله

وأما النسيان فهو ممتنع فى البلاغيات قبل تبليغها قولية كانت أو فعلية فالقولية كالجنة أعدت للمتقين والفعلية كصلاة الضحى اذ أمرهم الله بفعلها ليقتدى بهم

بلاغ *

فيها

وجامع معنى الذى تقررا * شهادتا الاسلام فاطرح المرا *

فيها فلا يجوز نسيان كل منهما قبل تبليغ الاولى بالقول والثانية بالفعل وأما بعد
التبليغ فيجوز نسيان ما ذكر من الله تعالى واما نسيان الشيطان فيستحيل عليهم
اذ ليس للشيطان عليهم سبيل وقول يوشع وما أنسانيه الا الشيطان تواضع منه
أو قبل نبوته وعلمه بحال نفسه والا فهو رحمانى بشهادة ذلك ما كان نبى ووسوسة
الشيطان لآدم بتمثيل ظاهرى والممنوع لعبه ببواطنهم وبالجملة فيجوز على
ظواهرهم ما يجوز على البشر مما لا يؤدى الى نقص وأما بواطنهم فمنزهة عن ذلك
متعلقة بربهم وفى المنن كان معروف الكرخى يقول لى ثلاثون سنة فى حضرة الله
تعالى ما خرجت فأنا أكلم الله والناس يظنون أنى أكلمهم اه فاذا كان هذا حال
أحد الاتباع فما بالك بالانبياء خصوصا رئيسهم الاعظم صلى الله عليه وسلم (قوله
وجامع الخ) لما فصل ما يجب لله وما يستحيل وما يجوز وما يجب للرسل وما يستحيل
وما يجوز ذكر ما يتضمن ذلك وجامع مبتدا لاعتماده على موصوف محذوف
والتقدير وشئ جامع وشهادتا الاسلام فاعل سد مسد الخبر وقوله معنى الذى تقررا
بألف الاطلاق أى معنى هو الذى تقرر فى ذهن السامع فالاضافة للبيان ويصح
أن تكون الاضافة حقيقية أى معنى ما تقرر من الالفاظ فى موضعه المخصوص من
الكتاب وعلى كل فذلك المعنى هو جميع العقائد الايمانية مما يرجع الى الالوهية
والنبوة وجوبا وجوازا واستحالة والمعنى ما يعنى من اللفظ ويسمى مفهوما
باعتبار كونه يفهم منه ومدلولا باعتبار كون اللفظ يدل عليه وقوله شهادتا
الاسلام أى الشهادتان الدالتان على الاسلام الذى هو الانقياد الظاهرى
كما تقدم فالاضافة فى كلامه من اضافة الدال للمدلول أو اللتان هما سبب
فى الاسلام فالاضافة فى كلامه من اضافة السبب للمسبب أو اللتان هما الجزء
الاعظم من مسمى الاسلام بناء على انه الهيئة المركبة من الاركان الخمسة
المذكورة فى حديث بنى الاسلام على خمس فالاضافة فى كلامه من اضافة الجزء
للكل والجامع لما تقدم من العقائد انما هو معنى الشهادتين لا لفظهما فكلام
المصنف على حذف مضاف أى معنى شهادتى الاسلام كما أشار اليه الشارح
ومعنى جمعه لها استلزامه لها لان الملزوم يصح وصفه بجمعه للوازمه بالنظر لدلالته
عليها وقوله فاطرح المرا تكملة أى اذا علمت ان كلمتى الشهادتين جمعتا جميع
ما تقرر من العقائد الايمانية فاترك الجدال فى صحة جمعهما لما ذكر وبيان ما ذكره

ان الجملة الاولى نفت الالوهية عن غيره تعالى وأثبتتها له تعالى وحقيقة الالوهية العبادة بحق ويلزم منها استغناء الاله عن كل ماسواه وافتقار كل ماعداه اليه فحقيقة الاله المعبود بحق ويلزم منه أنه مستغن عن كل ماسواه ومفتقر اليه كل ماعداه فمعنى لا اله الا الله الحقيقي لا معبود بحق فى الواقع الا الله ومعناها بطريق اللزوم لا مستغنيا عن كل ماسواه ومفتقرا اليه كل ماعداه الا الله فتفسير الشيخ السنوسى الذى ذكره فى الصغرى باللازم لا بالحقيقة وانما اختاره لكون استلزامه للعقائد المتقدمة أظهر من استلزام المعنى الحقيقي لها فاذا علمت ذلك فاعلم ان الاستغناء يستلزم وجوب وجوده وقدمه وبقائه ومخالفته للحوادث وقيامه بنفسه وتنزهه عن النقائص ويدخل فى ذلك السمع والبصر والكلام ولوازمها وهى كونه سميعا وبصيرا ومتكلما بناء على القول بالاحوال اذ لولم تجب له هذه الصفات لكان محتاجا الى المحدث أو المحل أو من يدفع عنه النقائص فهذه احدى عشرة عقيدة من الواجبات واذا وجبت هذه الصفات استحالت أضدادها فهذه احدى عشرة عقيدة من المستحيلات ويستلزم أيضا نفى وجوب فعل شئ من الممكنات أو تركه والالزم افتقاره الى فعل ذلك الشئ أو تركه ليتكمل به فهذه عقيدة الجائز فجملة ما استلزمه الاستغناء ثلاثة وعشرون عقيدة وأما الافتقار فيستلزم الحياة والقدرة والارادة والعلم ولوازمها وهى كونه حيا وقادرا ومريدا وعالما بناء على القول بالاحوال ويستلزم أيضا الوحدانية فهذه تسعة من العقائد الواجبات ومتى وجبت هذه الصفات استحالت أضدادها فهذه تسعة من العقائد المستحيلات فجملة ما استلزمه الافتقار ثمانى عشرة عقيدة فاذا ضمت للثلاثة والعشرين السابقة كان المجموع واحدا وأربعين الواجب له تعالى منها عشرون والمستحيل عليه عشرون والجائز عليه واحد فقد اشتملت الجملة الاولى على أقسام الحكم العقلى الثلاثة الراجعة له تعالى والجملة الثانية فيها الاقرار برسالته صلى الله عليه وسلم ويلزم منه تصديقه فى كل ماجاء به ويندرج فيه وجوب صدق الرسل وأمانتهم وفطانتهم وتبليغهم لما أمروا بتبليغه للخلق ويندرج فيه أيضا استحالة الكذب والخيانة والغفلة والكتمان عليهم ويندرج فيه أيضا جواز جميع الاعراض البشرية التى لا تؤدى الى نقص فى مراتبهم العلية وهذه جملة أقسام الحكم العقلى الثلاثة المتعلقة بالرسل عليهم الصلاة والسلام فقد بان لك تضمن كلمتى

الشهادة

الشهادة لجميع العقائد المتقدّمة ولعلهما لهذا المعنى مع اختصارهما جعلهما الشارع ترجمة عما فى القلب من الايمان ولم يقبل من أحد الايمان الا بهما مع القدرة عليهما وقد نص العلماء على أنه لا بدّ من فهم معناهما ولو اجمالا والا لم ينتفع الناطق بهما وقال بعضهم الاوسع للذاكر أن يلاحظ أخذهما من القرآن ليثاب عليهما مطلقا وقد اختلف العلماء هل الافضل المدّ أو القصر فمنهم من اختار المدّ ليستشعر المتلفظ بهما نفى الالوهية عن كل موجود سواه تعالى ومنهم من اختار القصر لئلا تخترمه المنية قبل التلفظ بذكر الله تعالى وفصل بعضهم بين أن يكون أوّل كلامه بهما فيقصر والا فيمدّ وأمّا حذف ألف الله فهو لحن لا يصح معه ذكر ولا تنعقد معه يمين واعلم انّ النفى منصب على المعبود بحق فى الواقع فالمعنى انتفى المعبود بحق فى الواقع الا الله كما يصح جعله منصبا على ما فى ذهن المؤمن لانه يتصوّر افراد المعبود بحق على سبيل الفرض ثم يحكم عليها بالنفى الا الله لكن لا يحصل الرد على الكفار الا باعتبار الواقع ولا يصح أن يكون منصبا على ما فى ذهن الكافر لانّ ما فى ذهنه من الاصنام ثابت لا يصح نفيه والتحقيق أنّ الكلمة المشرفة من قبيل عموم السلب أى السلب العام لجميع افراد الاله ما عدا المستثنى لانه يجب على المتكلم بهذه الكلمة أن يلاحظ أنّ الحكم بالنفى منصب على جميع أفراد الاله غير المستثنى لانه لو جعله شاملا للمستثنى لكفر فقوله الا الله قرينة على ما أراده أوّلا لكن جعلها من عموم السلب على خلاف القاعدة من أنه اذا تقدمت أداة السلب على أداة العموم كان الكلام من سلب العموم كما فى قولهم لم آخذ كل الدراهم فانّ الحق أنها قاعدة أغلبية ولا يصح أن تكون الكلمة المشرفة من سلب العموم على القاعدة لانها حينئذ لا تفيد التوحيد وقول بعضهم انها من سلب العموم محمول على أنها سلبت عموم الالوهية لغير المستثنى وقصرتها على المستثنى لكن لا يفيد ذلك جوهر الكلمة المشرفة (قوله ولم تكن نبوة مكتسبه) أى لا يكتسبها العبد بمباشرة أسباب مخصوصة كملازمة الخلوة والعبادة وتناول الحلال كما زعمت الفلاسفة لعنهم الله تعالى فالذى ذهب اليه المسلمون جميعا أنّ النبوّة خصيصية من الله تعالى لا يبلغ العبد أن يكتسبها ويفسرونها باختصاص العبد بسماع وحى من الله تعالى بحكم شرعى تكليفى سواء أمر بتبليغه أم لا وهكذا الرسالة لكن بشرط أن يؤمر بالتبليغ

ولم تكن نبوة مكتسبه *

وذهبت الفلاسفة الى أن النبوة مكتسبة للعبد بمباشرة أسباب خاصة ويفسرونها بأنها صفاء وتجل للنفس يحدث لها من الرياضات بالتخلى عن الامور الذميمة والتخلق بالاخلاق الحميدة فالخلاف بين المسلمين والفلاسفة فى أن النبوة ليست مكتسبة أو أنها مكتسبة مبنى على الخلاف بينهما فى معناها والقول باكتساب النبوة أقوى المسائل التى كفرت بها الفلاسفة وان لم تكن من المسائل المذكورة فى النظم المشهور ويلزم على قولهم باكتسابها تجويز نبى بعد سيدنا محمد أو معه وذلك مستلزم لتكذيب القرآن والسنة فقد قال تعالى وخاتم النبيين وقال عليه الصلاة والسلام لانبى بعدى وأجمعت الامة على ابقائه على ظاهره وأما الولاية ففيها طريقتان والاظهر التفصيل فمنها ماهو مكتسب وهو امتثال المأمورات واجتناب المنهيات وتسمى الولاية العامة ومنها ماهو غير مكتسب وهو العطايا الربانية كالعلم اللدنى ورؤية اللوح المحفوظ وغير ذلك (قوله ولو رقى فى الخير أعلى عقبة) أى ولو فعل العبد فى الخير أشق العبادات فشبه أشق العبادات بأعلى عقبة وهى فى الاصل الطريق الصاعد فى الجبل بجامع المشقة فى كل واستعير لفظ المشبه به للمشبه على طريق الاستعارة التصريحية الاصلية ورقى ترشيح للاستعارة لان الرقى معناه الصعود وهو مناسب للمشبه به (قوله بل ذاك فضل الله) هذا اضراب انتقالى لا ابطالى واسم الاشارة عائد على المذكور من النبوة والفضل اعطاء الشئ لغير عوض لا عاجل ولا آجل ولذا لايكون لغيره تعالى وفى الكلام حذف مضاف والتقدير بل المذكور من النبوة أثر فضل الله وقد فسر الشارح اسم الاشارة بالاصطفاء للنبوة والاختيار للرسالة وعليه فلا حاجة لتقدير المضاف المذكور وان قدره الشارح مع ذلك التفسير لان الاصطفاء للنبوة والاختيار للرسالة جزئى من جزئيات فضل الله لا أثره وقوله يؤتيه لمن يشاء أى آتاه وأعطاه لمن شاءه وأراده فى الازل لذلك ممن كان مستجمعا لشروط النبوة فالمراد بالمضارع الماضى فيهما وانما عبر بالمضارع استحضارا للصورة العجيبة وانما كان المضارع بمعنى الماضى فى الاول لان ايتاء النبوة قد انقطع بعده صلى الله عليه وسلم فانه خاتم النبيين وفى الثانى لان مشيئته وارادته تعالى لذلك ثابتة فى الازل وان تأخر الايتاء بالفعل فيما لايزال والضمير المنصوب فى يؤتيه عائد على الفضل بمعنى المتفضل به لا بالمعنى السابق ففى الكلام استخدام وانما قلنا ذلك لان الفضل بالمعنى السابق

ولو رقى فى الخير أعلى عقبة * بل ذاك فضل الله يؤتيه لمن يشاء

لايتصف

جل الله وواهب المنن * وأفضل الخلق على الاطلاق نبينا

لا يتصف بذلك (قوله جل الله) أى تنزه الله عن أن ينال شئ لم يكن أراد اعطاءه وقوله واهب المنن أى معطى العطايا بدون عوض فالواهب بمعنى المعطى بدون عوض والمنن بمعنى العطايا أى الامور التى تؤل الى كونها عطايا ففى كلامه مجاز الاول والا لزم تحصيل الحاصل كما فى قوله صلى الله عليه وسلم من قتل قتيلا فله سلبه أى من قتل شخصا يؤل أمره الى كونه قتيلا فله سلبه كذا قيل والحق انه ليس من المجاز فى شئ ولا يلزم تحصيل الحاصل لان المراد من قتل قتيلا بهذا القتل لا بغيره حتى يلزم ماذكر ولذلك شنع السبكى فى عروس الافراح على من جعل الحديث المذكور من مجاز الاول فالمراد هنا العطايا بهذا الاعطاء قال الشارح وظاهر السياق ان المراد بالمنن الكاملة كالنبوة أى فتكون أل للعهد والمعهود النوع الكامل منها والاحسن أن تكون للاستغراق فانه تعالى واهب لجميع المنن جليلها وحقيرها بقى انه قد تقرر ان أسماء الله تعالى توقيفية مع ان الواهب لم يرد وانما الوارد فى الاسماء الوهاب وحينئذ فكيف يطلق المصنف الواهب عليه تعالى وقد يقال ان المصنف جار على طريقة من يكتفى بورود المادة أو على طريقة من يجوز اطلاق كل ما يدل على الكمال وان لم يرد وهذا على تسليم عدم ورود الواهب وأما على وروده كما عزاه بعضهم لابن حجر فى شرحه على المنهاج فى باب العقيقة فلا اشكال (قوله وأفضل الخلق على الاطلاق نبينا) أى أفضل المخلوقات على العموم الشامل للعلوية والسفلية من البشر والجن والملك فى الدنيا والآخرة فى سائر خصال الخير وأوصاف الكمال نبينا محمد صلى الله عليه وسلم والاولى ان أفضل الخلق خبر مقدم ونبينا مبتدأ مؤخر ويصح العكس والاضافة فى نبينا التشريف المضاف اليه لا للاختصاص لما سيأتى من عموم بعثته صلى الله عليه وسلم هذا اذا جعل الضمير راجعا لهذه الامة وان جعل راجعا لما يشمل هذه الامة وغيرها كان عاما مطابقا لما سيأتى من عموم بعثته وأفضليته صلى الله عليه وسلم على جميع المخلوقات مما أجمع عليه المسلمون حتى المعتزلة فهو صلى الله عليه وسلم مستثنى من الخلاف الآتى فى التفضيل بين الملائكة والبشر ولا عبرة بما زعمه الزمخشرى من تفضيل جبريل عليه صلى الله عليه وسلم مستدلا بقوله تعالى انه لقول رسول كريم الآية حيث عدّ فيه فضائل جبريل فانه وصف فيه بأنه رسول كريم الى قوله أمين واقتصر على نفى الجنون عنه صلى الله عليه وسلم

بقوله تعالى وما صاحبكم بمجنون وقد خرق فى ذلك الاجماع ولا دلالة فى الآية
لما ادعاه لان المقصود منها نفى قولهم انما يعلمه بشر وقولهم أفترى على الله كذبا
أم به جنة وليس المقصود المفاضلة بينهما وانما هو شئ اقتضاه الحال ولا عبرة
بما قد يتوهم من تفضيل جبريل عليه لكونه كان يعلمه صلى الله عليه وسلم فكم من
معلم بالفتح أفضل من معلم بالكسر على انه قد ذكر الشيخ ابن العربى فى الفتوحات
ان القرآن أنزل عليه صلى الله عليه وسلم قبل نزول جبريل به عليه لكن قال
الشيخ الشعرانى بعد أن نقل ذلك عنه وفيه نظر ولم أطلع على ذلك فى حديث والله
أعلم وما ورد من النهى عن تفضيله صلى الله عليه وسلم كقوله لا تفضلونى على
الانبياء وقوله لا تفضلونى على يونس بن متى والتحقيق ان متى اسم أبيه خلافا لعبد
الرزاق كما رجحه ابن حجر وقوله صلى الله عليه وسلم لا تخيرونى على موسى ونحو ذلك
فمحمول على تفضيل يؤدى الى تنقيص غيره من الانبياء أو أنه قاله قبل أن يعلم انه
أفضل ويحتمل انه قاله تأدبا وتواضعا وقيل معنى لا تفضلونى على يونس بن متى
لا تعتقدوا انى أقرب الى الله من يونس فى الحس حيث ناجيت الله فوق السموات
السبع وهو ناجى ربه فى بطن الحوت فى قاع البحر لتنزهه تعالى عن الجهة والمكان
فيستوى فى حقه من فوق السموات ومن فى قاع البحار وعدم التفضيل بهذا
الاعتبار لا ينافى أنه صلى الله عليه وسلم أفضل الجميع وقد قال عليه الصلاة
والسلام أنا أكرم الاولين والآخرين على الله ولا فخر أى ولا فخر
أعظم من ذلك أو ولا أقول ذلك فخرا بل تحدثا بالنعمة واختلف هل أفضليته
صلى الله عليه وسلم لمزاياه التى اختص بها أو بتفضيل من الله تعالى والتحقيق
أنه بتفضيل من الله تعالى وان كنا نعتقد أنه صلى الله عليه وسلم قام به مزايا لكنها
لا تقتضى التفضيل ولذلك يقولون يوجد فى المفضول ما لا يوجد فى الفاضل
فللسيد أن يفضل من شاء على من شاء وغير هذا تعسف لا يسلم من سوء الادب
(قوله فل عن الشقاق) أى اذا عرفت هذا الحكم المجمع عليه فاعدل عن المنازعة
فيه لانه لا تجوز المنازعة فى الحكم المجمع عليه اذ لا يجوز خرق الاجماع وقد أشار
المصنف بذلك لمنازعة الزمخشرى وانما سميت المنازعة شقاقا لان كلا من
المتنازعين يكون فى شق أى جانب لا يكون فيه الآخر (قوله والانبيا يلونه فى
الفضل) أى والانبياء عليهم الصلاة والسلام يتبعون نبينا محمدا صلى الله عليه وسلم

قوله فل عن الشقاق * والانبيا يلونه فى الفضل *

فى الفضل

وبعدهم ملائكة ذى الفضل *

فى الفضل فرتبتهم بعد مرتبته صلى الله عليه وسلم فيه وان تفاوتوا فيها فيليه سيدنا ابراهيم فسيدنا موسى فسيدنا عيسى فسيدنا نوح وهؤلاء هم أولوا العزم أى الصبر وتحمل المشاق وقد نظم بعضهم أولى العزم على هذا الترتيب فقال

محمد ابراهيم موسى كليمه * فعيسى فنوح هم اولوا العزم فاعلم

وليس آدم منهم لقوله تعالى ولم نجد له عزما ويلى أولى العزم بقية الرسل ثم الانبياء غير الرسل مع تفاوت مراتبهم عند الله تعالى فالواجب اعتقاد أفضلية الافضل على طبق ما ورد به الحكم تفصيلا فى التفصيلى واجمالا فى الاجمالى ويمتنع الهجوم فيما لم يرد فيه توقيف وقوله وبعدهم ملائكة ذى الفضل باسكان التاء وادغامها فى الذال للوزن وذى الفضل صفة للفظ الجلالة المقدر أى وبعد الانبياء ملائكة الله ذى الفضل فرتبتهم تلى مرتبة الانبياء فى الجملة وانما قلنا فى الجملة لان الذى يلى الانبياء من الملائكة رؤساؤهم كجبريل وميكائيل واسرافيل وعزرائيل ثم بقية الملائكة وقد اتفقوا على أن جبريل وميكائيل أفضل جميع الملائكة ثم اختلفوا فى الافضل منهما فقيل ان جبريل أفضل وهو المشهور وقيل ان ميكائيل أفضل وما ذكر من أن الملائكة رؤساء وغيرهم تلى الانبياء طريقة جمهور الاشاعرة وهى مرجوحة وستأتى طريقة الماتريدية وهى الراجحة وذهب القاضى وأبو عبد الله الحليمى مع آخرين كالمعتزلة الى أن الملائكة أفضل من الانبياء الا نبينا صلى الله عليه وسلم لما تقدم من أنه مستثنى من محل الخلاف معللين بتجردهم عن الشهوات ورد بأن وجودها مع قمعها أتم فقد قال صلى الله عليه وسلم أحب الاعمال الى الله أحمزها بسكون الحاء المهملة وبعد الميم زاى أى أشقها قال السعد ولا قاطع فى هذه المقامات ولذلك قال تاج الدين ابن السبكى ليس تفضيل البشر على الملك مما يجب اعتقاده ويضر الجهل به والسلامة فى السكوت عن هذه المسئلة والدخول فى التفضيل بين هذين الصنفين الكريمين على الله تعالى من غير دليل قاطع دخول فى خطر عظيم وحكم فى مكان لسنا أهلا للحكم فيه واعلم أن الملائكة أجسام لطيفة نورانية قادرة على التشكل بأشكال مختلفة فى أشكال حسنة شأنها الطاعة ومسكنها السموات غالبا ومنهم من يسكن الارض يسبحون الليل والنهار لا يفترون ولا يعصون الله ما أمرهم ويفعلون ما يؤمرون لا يوصفون بذكورة ولا بأنوثة فمن وصفهم بذكورة فسق ومن وصفهم بأنوثة كفر لمعارضته قوله تعالى وجعلوا

هذا وقوم فضلوا اذ فضلوا * وبعض كل بعضه قد يفضل *

الملائكة الذين هم عباد الرحمن اناثا الآية وأولى بالكفر من قال خنثانى لمزيد التنقيص (قوله هذا) مفعول لمحذوف أى افهم هذا ويصح غير ذلك كما تقدم فى نظيره واسم الاشارة عائد على المذكور من تفضيل الانبياء على الملائكة وتفضيل الملائكة على بقية البشر من غير تفصيل كما هو طريقة جمهور الاشاعرة المرجوحة وانما قدمها الناظم لانه وضع منظومته على مذهبهم وقوله وقوم فضلوا اذ فضلوا أى وقوم من الماتريدية فضلوا بين رؤساء الملائكة وعوامهم وعوام البشر حين فضلوا بين الفريقين فقالوا الانبياء أفضل من رؤساء الملائكة كجبريل وميكائيل ورؤساء الملائكة أفضل من عوام البشر وهم أولياؤهم غير الانبياء كأبى بكر وعمر رضى الله عنهما وليس المراد بعوام البشر ما يشمل الفساق فان الملائكة أفضل منهم على الصحيح وعوام البشر المذكورون أفضل من عوام الملائكة وهم غير رؤسائهم كحملة العرش وهم أربعة الآن فاذا كان يوم القيامة أيدهم الله بأربعة أخرى قال تعالى ويحمل عرش ربك فوقهم يومئذ ثمانية لمزيد الجلال عليه يوم القيامة وكالكروبيين بفتح الكاف وتخفيف الراء وهم ملائكة حافون بالعرش طائفون به لقبوا بذلك لانهم متصدون للدعاء برفع الكرب عن الامة وقيل غير ذلك وقد علمت أن هذه الطريقة هى الراجحة فان قيل يلزم عليها تفضيل غير المعصوم على المعصوم أجيب بأن العصمة لا دخل لها فى التفضيل فلا ينظر لها فيه وانما ينظر للاكثرية فى الثواب على العبادة فعوام البشر أكثر ثوابا من عوام الملائكة لحصول المشقة لعوام البشر فى عبادتهم بخلاف عوام الملائكة فان جبلتهم الطاعة فلا يحصل لهم فيها مشقة (قوله وبعض كل بعضه قد يفضل) بعض بالرفع مبتدأ وبعضه بالنصب مفعول مقدم ليفضل الواقع بعده والجملة خبر المبتدأ أى وبعض كل من الانبياء والملائكة قد يفضل بعضه الآخر وقد للتحقيق فبعض الانبياء كأولى العزم أفضل من بعضهم الآخر وبعض الملائكة كرؤسائهم أفضل من بعضهم الآخر وتلخيص ما أشار اليه الناظم أولا وآخرا مع الجرى على الطريقة الراجحة فى التفضيل أن سيدنا محمدا صلى الله عليه وسلم أفضل الخلق على الاطلاق ويليه سيدنا ابراهيم ثم سيدنا موسى ثم سيدنا عيسى ثم سيدنا نوح وهؤلاء هم أولو العزم كما تقدم ثم بقية الرسل ثم الانبياء غير الرسل وهم متفاضلون فيما بينهم عند الله ثم جبريل ثم ميكائيل ثم بقية رؤسائهم ثم عوام البشر ثم عوام الملائكة وهم متفاضلون فيما

* بالمعجزات أيدوا وتكرما *

بينهم عند الله أيضا وسبق أنه يمتنع الهجوم فيما لم يرد فيه توقيف ولهذا أبهم الناظم
فى الفاضل والمفضول حيث قال وبعض كل بعضه قد يفضل (قوله بالمعجزات أيدوا)
الجار والمجرور متعلق بالفعل بعده أى أيدهم الله تعالى بالمعجزات حيث أظهرها
على أيديهم تصديقا لهم فى دعوى النبوة والرسالة وفيما بلغوه عن الله تعالى لانها
نازلة منزلة قوله تعالى صدق عبدى فى كل ما يبلغ عنى وأل فى المعجزات للجنس
فاندفع ما يوهمه ظاهر النظم من أنه لا بد فى ثبوت النبوة والرسالة من عدد من
المعجزات وليس كذلك اذ الواحدة تكفى ويصح أن تكون للاستغراق ويكون من
مقابلة الجمع بالجمع كما فى قولك لبس القوم ثيابهم أى لبس كل واحد ثوبه الخاص به
ولو واحدا وقوله تكرما أى تفضلا واحسانا من غير ايجاب ولا وجوب وأشار
بذلك الى الرد على من أوجب عليه تعالى المعجزة كما أوجب عليه
الارسال والا لبطلت فائدة الارسال وذلك مبنى على قولهم بوجوب الصلاح
والاصلح المبنى على قاعدتهم الباطلة وهى قولهم بالتحسين والتقبيح العقليين
فالحق أنه لا يجب على الله شئ لاحد من خلقه لا يسأل عما يفعل وهم يسألون واعلم
أن المعجزة لغة مأخوذة من العجز وهو ضد القدرة وعرفا أمر خارق للعادة مقرون
بالتحدى الذى هو دعوى الرسالة أو النبوة مع عدم المعارضة وقال السعد هى أمر
يظهر بخلاف العادة على يد مدعى النبوة عند تحدى المنكرين على وجه يعجز
المنكرين عن الاتيان بمثله وقد اعتبر المحققون فيها سبعة قيود الاول أن تكون
قولا أو فعلا أو تركا فالاول كالقرآن والثانى كنبع الماء من بين أصابعه صلى الله
عليه وسلم والثالث كعدم احراق النار لسيدنا ابراهيم وخرج بذلك الصفة القديمة
كما اذا قال آية صدقى كون الاله متصفا بصفة الاختراع الثانى أن تكون خارقة
للعادة وهى ما اعتاده الناس واستمروا عليه مرة بعد أخرى وخرج بذلك غير
الخارق كما اذا قال آية صدقى طلوع الشمس من حيث تطلع وغروبها من حيث
تغرب الثالث أن تكون على يد مدعى النبوة أو الرسالة وخرج بذلك الكرامة
وهى ما يظهر على يد عبد ظاهر الصلاح والمعونة وهى ما يظهر على يد العوام تخليصا
لهم من شدة والاستدراج وهو ما يظهر على يد فاسق خديعة ومكرا به والاهانة
وهى ما يظهر على يده تكذيبا له كما وقع لمسيلمة الكذاب فانه تفل فى عين أعور لتبرأ
فعميت الصحيحة الرابع أن تكون مقرونة بدعوى النبوة أو الرسالة حقيقة أو حكما

بأن تأخرت بزمن يسير وخرج بذلك الارهاص وهو ما كان قبل النبوة والرسالة تأسيسا لها كاظلال الغمام له صلى الله عليه وسلم قبل البعثة الخامس أن تكون موافقة للدعوى وخرج بذلك المخالف لها كما اذا قال آية صدقى انفلاق البحر فانفلق الجبل السادس أن لا تكون مكذبة له وخرج بذلك ما اذا كانت مكذبة له كما اذا قال آية صدقى نطق هذا الجماد فنطق بأنه مفتر كذاب بخلاف ما لو قال آية صدقى نطق هذا الانسان الميت واحياؤه فأحيى ونطق بأنه مفتر كذاب والفرق أن الجماد لا اختيار له فاعتبر تكذيبه لانه أمر الهى والانسان مختار فلا يعتبر تكذيبه لانه ربما اختار الكفر على الايمان السابع أن تتعذر معارضته وخرج بذلك السحر ومنه الشعبذة وهى خفة فى اليد يرى أن لها حقيقة ولا حقيقة لها كما يقع للعواة وزاد بعضهم ثامنا وهو أن لا تكون فى زمن نقض العادة كزمن طلوع الشمس من مغربها وخرج بذلك ما يقع من الدجال كأمره للسماء أن تمطر فتمطر وللارض ان تنبت فتنبت وقد نظم بعضهم اقسام الامر الخارق للعادة فقال

اذا ما رأيت الامر يخرق عادة * فمعجزة ان من نبى لنا صدر
وان بان منه قبل وصف نبوة * فالارهاص سمه تتبع القوم فى الاثر
وان جاء يوما من ولى فانه الـ * كرامة فى التحقيق عند ذوى النظر
وان كان من بعض العوام صدوره * فكنوه حقا بالمعونة واشتهر
ومن فاسق ان كان وفق مراده * يسمى بالاستدراج فيما قد استقر
والا فيدعى بالاهانة عندهم * وقد تمت الاقسام عند الذى اختبر

وزاد بعضهم السحر وقيل انه ليس من الخوارق لانه معتاد عند تعاطى أسبابه (قوله وعصمة البارى لكل حتما) الاضافة فى عصمة البارى من اضافة المصدر لفاعله ولكل متعلق بعصمة وحتما بفتح الحاء على انه فعل أمر وألفه منقلبة عن نون التوكيد الخفيفة فى الوقف بعد حذف الرابط والاصل حتمها والجملة خبر المبتدا وهو عصمة ان قرئ بالرفع ويصح ان يقرأ بالنصب على انه مفعول لمحذوف يدل عليه المذكور والتقدير وحتم عصمة البارى ولم يجعل مفعولا للمذكور لانه مقترن بنون التوكيد الخفيفة وهو حينئذ لا يعمل فيما قبله فان قيل اذا لم يعمل لا يفسر عاملا أجيب بأن قولهم ما لا يعمل لا يفسر عاملا انما هو فى التفسير

وعصمة البارى لكل حتما *

الاصطلاحى

الاصطلاحى فلا ينافى أنه يشير له فى الجملة أو بضم الحاء على أنه فعل ماض مبنى للمجهول وألفه للاطلاق وعلى هذا فعصمته بالرفع لا غير على أنه مبتدأ والجملة من الفعل ونائب الفاعل خبره وتذكير الضمير الذى هو نائب الفاعل مع كونه عائدا على العصمة لتذكيرها باعتبار كونها وصفا وعلى كل فالمعنى اعتقد أن عصمة البارى لكل واحد من الانبياء والملائكة متحتمة وواجبة بمعنى أنها لا تنفك ولا تقبل الانتفاء والبارى الخالق من البرء وهو الخلق وقد يقال أن عصمة الانبياء قد تقدمت فى قوله وواجب فى حقهم الامانه اذ الامانة هى العصمة وقد يجاب بأنه انما تعرض لها ليجمع الملائكة مع الانبياء فى حكمها والاتصاف بها والعصمة لغة مطلق الحفظ واصطلاحا حفظ الله للمكلف من الذنب مع استحالة وقوعه ولا يجوز لنا سؤال العصمة بهذا المعنى كأن يقال اللهم انا نسألك العصمة فان أريد المعنى اللغوى جاز لنا سؤالها واعلم أن المشهور عصمة جميع الملائكة وقولهم أتجعل فيها من يفسد فيها ويسفك الدماء ليس غيبة ولا اعتراضا على الله بل مجرد استفهام وما نقل فى قصة هاروت وماروت مما يذكره المؤرخون لم يصح فيه شئ من الاخبار بل هو من افتراء اليهود وكذبهم وتبعهم المؤرخون فى ذكر ذلك وقيل كانا رجلين صالحين وسميا ملكين تشبيها لهما بالملكين (قوله وخص خير الخلق) ببناء الفعل للمفعول وخير الخلق نائب فاعل الذى هو الله والاصل وخص الله خير الخلق أى أفضلهم وهو نبينا محمد صلى الله عليه وسلم وخير أفعل تفضيل أصله أخير كأكرم حذفت منه الهمزة لكثرة الاستعمال وقوله أن قد تمما به الجميع ربنا أى بأن ختم ربنا به صلى الله عليه وسلم جميع الانبياء فالباء مقدرة وهى داخلة على المقصور فتتميم جميع الانبياء مقصور عليه صلى الله عليه وسلم لا يتعداه الى غيره قال تعالى وخاتم النبيين ويلزم منه ختم المرسلين لانه يلزم من ختم الاعم ختم الاخص من غير عكس ولا يشكل ذلك بنزول سيدنا عيسى عليه الصلاة والسلام فى آخر الزمان لانه انما ينزل حاكما بشريعة نبينا ومتبعا له ولا ينافى ذلك أنه حين نزوله يحكم برفع الجزية عن أهل الكتاب ولا يقبل منهم الا الاسلام أو السيف لان نبينا أخبر بأنها مغياة الى نزول عيسى فحكمه بذلك انما هو بشريعة نبينا وخصائصه صلى الله عليه وسلم لا تنحصر حدا ولا عدا ولكن المهم منها ما ذكره المصنف (قوله وعمما بعثته) أى وخص أيضا بأن عمم ربنا بعثته

وخص خير الخلق ان قد تمما * به الجميع ربنا وعمما * بعثته

فالباء مقدرة وهى داخلة على المقصور كما فى الذى قبله فتعميم البعثة مقصور
عليه صلى الله عليه وسلم لا يتعداه الى غيره فأرسله الله الى جميع المكلفين من الثقلين
ارسال تكليف اتفاقا وأما الملائكة فقد تقدم فيهم الخلاف والاصح أنه مرسل
اليهم ارسال تشريف وبعضهم اعتمد أنه مرسل اليهم ارسال تكليف بما يليق بهم
فان منهم الراكع والساجد الى يوم القيامة وما كلف به الانس تفصيلا واجمالا
فقد كلف به الجن كذلك ويشمل ذلك يأجوج ومأجوج بالهمز وتركه وهم أولاد
يافث بن نوح وقيل جيل من الترك وقيل غير ذلك والتحقيق أنه صلى الله عليه وسلم
مرسل لجميع الانبياء والامم السابقة لكن باعتبار عالم الارواح فان روحه خلقت
قبل الارواح وأرسلها الله لهم فبلغت الجميع والانبياء نوابه فى عالم الاجسام فهو
صلى الله عليه وسلم مرسل لجميع الناس من لدن آدم الى يوم القيامة حتى الى نفسه
لدخول الجميع تحت قوله صلى الله عليه وسلم بعثت الى الناس كافة وقوله تعالى
وما أرسلناك الا كافة للناس فمن نفى عموم بعثته صلى الله عليه وسلم فقد كفر وفى
ذلك رد على العيسوية وهم فرقة من اليهود زعموا تخصيص رسالته صلى الله عليه
وسلم بالعرب لا يقال تعميم البعثة ليس خاصا بنبينا صلى الله عليه وسلم بل مثله نوح
فانه كان مبعوثا لجميع من فى الارض بعد الطوفان لانا نقول تعميم بعثة نوح ليس
من أصل البعثة بل أمر اتفاقى لانه لم يسلم من الهلاك الا من كان معه فى السفينة
وأما تعميم بعثة نبينا محمد صلى الله عليه وسلم فهو من أصل البعثة ومقتضى ما ذكر
أن بعثة نوح لم تكن عامة قبل الطوفان فيكون بعض المغرقين لم يرسل اليهم فيقال
اذا لم يرسل اليهم فما موجب غرقهم وقد قال تعالى وما كنا معذبين حتى نبعث
رسولا ولذلك قيل انها عامة قبل الطوفان ولعل الاول تمسك بقوله تعالى واتقوا
فتنة لا تصيبن الذين ظلموا منكم خاصة وعلى القول بعموم بعثته قبل الطوفان
فالتعميم خاص بزمنه فقط وتعميم رسالة نبينا صلى الله عليه وسلم لزمنه وللزمن
الذى بعده بل والذى قبله كما تقدم فأين التعميم الخاص من التعميم العام على أن
سيدنا نوحا لم يرسل الى الجن فانه لم يرسل لهم الا نبينا محمد صلى الله عليه وسلم وأما
تسخير الجن لسليمان عليه الصلاة والسلام فتسخير سلطنة وملك لا تسخير نبوة
قوله فشرعه لا ينسخ بغيره *
(قوله فشرعه لا ينسخ بغيره) مفرع على ختم النبوة به وتعميم بعثته فالفاء للتفريع
ويصح أن تكون فاء الفصيحة لانها أفصحت عن شرط مقدر والتقدير اذا علمت أنه

خاتم

خاتم النبيين وأن بعثته عامة فشرعه لا ينسخ بغيره لا كلا ولا بعضا والشرع لغة البيان واصطلاحا الاحكام الشرعية والنسخ لغة الازالة والنقل ومنه نسخت الشمس الظل أى أزالته ونسخت الكتاب أى نقلته وهل هو حقيقة فى المعنيين أو حقيقة فى الاول مجاز فى الثانى أو بالعكس أقوال وخير الامور أوساطها فالصحيح أنه حقيقة فى الاول مجاز فى الثانى واصطلاحا رفع حكم شرعى بدليل شرعى والمراد برفع الحكم الشرعى انقطاع تعلقه بالمكلفين لانه خطاب الله تعالى وهو يستحيل رفعه لانه قديم بخلاف التعلق فلا يستحيل رفعه لانه حادث وقوله حتى الزمان ينسخ أى فشرعه صلى الله عليه وسلم مستمر الى نسخ الزمان فالمراد بحتى الغاية مع كونها ابتدائية والزمان مبتدا خبره ينسخ والمراد بالنسخ هنا المعنى اللغوى وهو الازالة فالمعنى حتى الزمان يزال ويرفع بحضور يوم القيامة لقوله صلى الله عليه وسلم لن تزال هذه الامة قائمة على أمر الله يعنى الدين الحق لا يضرهم من خالفهم حتى يأتى أمر الله أى الساعة وهو على حذف مضاف أى قربها لان المؤمنين يموتون قبل الساعة بريح لينة والمراد بالنسخ فى آخر الشطر الاول المعنى الشرعى ففى كلامه الجناس وقد تقدم الكلام فى الايطاء فلا حاجة الى الاعادة

(قوله ونسخه لشرع غيره وقع حتما) أى ونسخ شرع نبينا صلى الله عليه وسلم لشرع كل نبى غيره وقع ووصل حال كونه متحتما فحتما بمعنى متحتما حال من فاعل وقع ويدل لذلك قوله تعالى ومن يبتغ غير الاسلام دينا الآية والاحاديث فى ذلك كثيرة بلغت جملتها مبلغ التواتر فنسخ شرعه صلى الله عليه وسلم لشرع غيره واقع سمعا باجماع المسلمين خلافا لليهود والنصارى حيث زعموا أن شرع نبينا صلى الله عليه وسلم لم ينسخ شرع أحد من الانبياء توسلا للقول بنفى نبوته صلى الله عليه وسلم واحتجوا على ذلك بأنه يلزم على القول بالنسخ ظهور مصلحة كانت خفية على الله تعالى ورد بأن المصلحة تختلف بحسب الازمنة فالمصلحة فى زمن الامم السابقة اقتضت تكليفهم بشرائعهم والمصلحة فى زماننا اقتضت تكليفنا بشريعتنا وقوله أذل الله من له منع أى ألحق الذل بمن منع نسخ شرع نبينا لغيره وهذه جملة دعائية على اليهود والنصارى فانهم المانعون لذلك

(قوله ونسخ بعض شرعه بالبعض أجز) لا يخفى أن نسخ بالنصب مفعول مقدم لاجز الواقع بعده أى اعتقد جواز نسخ بعض شرعه صلى الله عليه وسلم بالبعض الآخر جوازا وقوعيا لان ذلك وقع

حتى الزمان ينسخ * ونسخه لشرع غيره وقع * حتما أذل الله من له منع * ونسخ بعض شرعه بالبعض أجز

بالفعل ثم وجوب معرفته تعالى وتحريم الكفر نسخه غير واقع وان كان جائزا كما
هو مذهب أهل الحق خلافا لمن قال ان المعرفة حسن عقلى والكفر قبيح عقلى
فوجوب المعرفة وتحريم الكفر لا يجوز نسخهما ونحن نقول الحسن ما حسنه
الشرع والقبيح ما قبحه الشرع فلو جعل المعرفة من القبيح والكفر من الحسن فلا
حرج عليه وشمل البعض المنسوخ البعض القرآنى خلافا لمن منعه كأبى موسى
الاصفهانى محتجا بقوله تعالى لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه فلو نسخ
بعضه لتطرق اليه البطلان وأجاب الاولون بأن الضمير لمجموع القرآن وهو لا ينسخ
اتفاقا وخرج بتقييد المصنف بالبعض نسخ الجميع فهو وان كان جائزا لكنه
غير واقع فالحاصل أن الكلام فى مقامين مقام جواز ومقام وقوع فمن حيث
الجواز يجوز نسخ الشريعة كلا أو بعضا وأما من حيث الوقوع فلا يجوز نسخ
الجميع جوازا ووقوعا وقوله وما فى ذا الهم من غرض أى وما فى هذا الحكم وهو تجويز
نسخ بعض شرعه بالبعض الآخر من نقص له يقتضى امتناعه وشمل ما ذكر نسخ
الكتاب بالكتاب كما فى قوله تعالى والذين يتوفون منكم ويذرون أزواجا وصية
لازواجهم متاعا الى الحول غير اخراج فانه نسخ بقوله تعالى والذين يتوفون منكم
ويذرون أزواجا يتربصن بأنفسهن أربعة أشهر وعشرا لتأخره نزولا وان تقدم
تلاوة ونسخ السنة بالسنة كما فى حديث كنت نهيتكم عن زيارة القبور فزوروها
فانه نسخ النهى الذى وقع منه صلى الله عليه وسلم أولا بالامر فى هذا الحديث ونسخ
السنة بالكتاب كما فى استقبال بيت المقدس الثابت بالسنة فانه نسخ باستقبال
الكعبة الثابت بقوله تعالى فول وجهك شطر المسجد الحرام ونسخ الكتاب
بالسنة كما فى قوله تعالى كتب عليكم اذا حضر أحدكم الموت ان ترك خيرا الوصية
للوالدين والاقربين فانه نسخ بحديث لا وصية لوارث وشمل أيضا نسخ التلاوة
والحكم جميعا كما فى نحو عشر رضعات معلومات يحرمن فانه كان مما يتلى فنسخ
بخمس معلومات يحرمن ثم نسخ هذا الناسخ عندنا تلاوة لا حكما وعند المالكية
تلاوة وحكما ونسخ التلاوة دون الحكم كما فى نحو الشيخ والشيخة اذا زنيا
فارجموهما البتة نكالا من الله والله عزيز حكيم فانه كان مما يتلى فنسخ تلاوة
لا حكما ونسخ الحكم دون التلاوة كما فى آية والذين يتوفون منكم ويذرون أزواجا
وصية لازواجهم متاعا الى الحول فانه نسخ حكما بآية أربعة أشهر وعشرا وبقى

* وما فى ذا الهم من غرض

تلاوة

ومعجزاته كثيرة غرر * منها كلام الله

تلاوة والحق أن النسخ لا يكون الا الى بدل كما قاله الامام الشافعى رضى الله تعالى عنه خلافا لمن قال تارة يكون الى بدل كما فى آيتى الانفال أعنى قوله تعالى يا أيها النبى حرض المؤمنين على القتال ان يكن منكم عشرون صابرون يغلبوا مائتين الآية وقوله تعالى الآن خفف الله عنكم وعلم أن فيكم ضعفا فان يكن منكم مائة صابرة يغلبوا مائتين الآية وتارة يكون الى غير بدل كما فى قوله تعالى يا أيها الذين آمنوا اذا ناجيتم الرسول الآية فان وجوب تقديم الصدقة على مناجاة الرسول نسخ بلا بدل وعلى الاول فبدل هذا الوجوب جواز التصدق أو استحبابه فلم يقع بلا بدل أصلا (قوله ومعجزاته كثيرة غرر) لما ذكر فيما تقدم تأييد الله تعالى للانبياء بالمعجزات نبه هنا على كثرتها ووضوحها لنبينا دون غيره فالغرض الآن التنبيه على كثرة معجزاته ووضوحها لكن المراد من معجزاته الامور الخارقة للعادة الظاهرة على يده صلى الله عليه وسلم سواء كانت مقرونة بالتحدى أم لا فهو من استعمال اللفظ فى حقيقته ومجازه أو من عموم المجاز وانما وصفها بالكثرة المطلقة ايماء للعجز عن الاحاطة بها والغرر جمع غرة وهى فى الاصل بياض فى جبهة الفرس فوق الدرهم وتطلق على خيار الشئ ثم استعملت فى كل واضح معروف على وجه الحقيقة العرفية وهو المراد هنا فغرر بمعنى واضحات مشهورات واعلم أن ما كان منها معلوما بالقطع منقولا بالتواتر كالقرآن فلا شك فى كفر منكره وما لم يكن منها كذلك فان اشتهر كنبع الماء من بين أصابعه صلى الله عليه وسلم فسق منكره وان لم يشتهر وثبت بطريق صحيح أو حسن عزر منكره (قوله منها كلام الله) قد تقدم أن كلام الله يطلق على الصفة القديمة وعلى اللفظ المنزل على النبى صلى الله عليه وسلم المتعبد بتلاوته المتحدى بأقصر سورة منه كما يطلق عليهما القرآن لكن قد غلب كلام الله فى الصفة القديمة والقرآن فى اللفظ الحادث والمصنف أراد هنا بكلام الله اللفظ وانما نص عليه بخصوصه لانه أفضل معجزاته صلى الله عليه وسلم وأدومها لبقائه الى يوم القيامة ولا يخرج عنه شئ من معجزاته غالبا والا فبعضها لم يذكر فيه بطريق الصراحة وان كان داخلا فى عموم قوله تعالى ان الله على كل شئ قدير ما فرطنا فى الكتاب من شئ وذلك كانشقاق القمر فعن ابن مسعود رضى الله عنه أنه قال بينما نحن مع رسول الله صلى الله عليه وسلم اذ انشق القمر فلقتين فكانت فلقة وراء الجبل وفلقة دونه فقال لنا رسول الله صلى

الله عليه وسلم اشهدوا وقال كفار قريش هذا سحر فابعثوا الى أهل الآفاق حتى تنظروا أرأوا مثل هذا أم لا فأخبر أهل الآفاق بأنهم رأوه منشقا فقال كفار قريش هذا سحر مستمر فقد انشق نصفين وهو فى السماء وان كان قد يسبق الى الوهم أنه نزل منها الى الجبل وكتسليم الحجر والشجر عليه صلى الله عليه وسلم فعن على رضى الله تعالى عنه أنه قال كنت مع النبى صلى الله عليه وسلم بمكة فخرجنا فى بعض نواحيها فما استقبله حجر ولا شجر الا وهو يقول السلام عليك يارسول الله وكتسبيح الحصى فى كفه صلى الله عليه وسلم فقد روى ثابت أن أنس بن مالك قال كنا جلوسا عند رسول الله صلى الله عليه وسلم فأخذ كفا من حصى فسبحن فى يده حتى سمعنا التسبيح ثم صبهن فى يد أبى بكر فسبحن ثم فى يد عمر فسبحن ثم فى يد عثمان فسبحن ثم صبهن فى أيدينا فما سبحن وكحنين الجذع الذى هو ساق النخلة وحديثه مشهور متواتر وهو أنه كان صلى الله عليه وسلم قبل أن يصنع له المنبر يخطب عنده فلما صنع له المنبر انتقل اليه فسمع له كل من كان فى المسجد حنينا وصوتا عظيما حتى كاد أن ينشق أسفا على فراقه صلى الله عليه وسلم فضمه اليه فصار يئن أنين الصبى الذى تضمه أمه اليها وتسكته عن بكائه ثم قال ان شئت أردك الى الحائط أى البستان الذى كنت فيه تنبت لك عروقك و يكمل لك خلقك ويتجدد لك خوص وثمر وان شئت أغرسك فى الجنة فيأكل أولياء الله من ثمرك ثم أصغى اليه ليسمع مايقول فقال بصوت يسمعه من يليه بل تغرسنى فى الجنة فيأكل منى أولياء الله وأكون فى مكان لا بلاء فيه فقال قد فعلت ثم قال اختار دار البقاء على دار الفناء وأمر به فدفن تحت المنبر وكان الحسن اذا حدث بهذا الحديث بكى وقال يا عباد الله الخشبة تحن الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فأنتم أحق أن تشتاقوا الى لقائه وكرد عين قتادة حين سالت على خده وذلك أنه كان يتقى بوجهه السهام عن رسول الله صلى الله عليه وسلم فى غزوة أحد فاصاب عينه سهم فسالت على خده فأخذها بيده وسعى بها الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فلما رآها فى كفه دمعت عيناه وقال ان شئت صبرت ولك الجنة وان شئت رددتها ودعوت الله لك فلم تفقد منها شيأ فقال يارسول الله ان الجنة لجزاء جميل وعطاء جليل ولكنى رجل مبتلى بحب النساء وأخاف أن يقلن أعور فلا يردننى ولكن تردها وتسأل الله لى الجنة فردها فى موضعها وقال اللهم ق قتادة كما وقى وجه نبيك فاجعلها أحسن عينيه وأحدهما نظرا وكان

كذلك

كذلك وكانت لا ترمد اذا رمدت الاخرى وكشهادة الضب بنبوته روى أن
رسول الله صلى الله عليه وسلم كان فى محفل من أصحابه اذ جاءه اعرابى وقد صاد ضبا
فقال الاعرابى من هذا قالوا نبى الله فقال واللات والعزى لا آمنت به الا أن يؤمن
هذا الضب وطرحه بين يديه صلى الله عليه وسلم فقال ياضب فأجابه بلسان مبين
يسمعه القوم جميعا لبيك وسعديك يازين من وافى القيامة قال من تعبد قال الذى
فى السماء عرشه وفى الارض سلطانه وفى البحر سبيله وفى الجنة رحمته وفى النار
عقابه قال فمن أنا قال رسول رب العالمين وخاتم النبيين وقد أفلح من صدقك وخاب
من كذبك فأسلم الاعرابى وأما حديث الظبية فالحق أنه موضوع لا أصل له ولفظه
كان النبى صلى الله عليه وسلم فى صحراء فنادته ظبية يارسول الله فقال ماحاجتك
قالت صادنى هذا الاعرابى ولى خشفان بكسر الخاء وتسكين الشين أى ولدان
فى ذلك الجبل فأطلقنى حتى أذهب أرضعهما وأرجع فقال وتفعلين قالت نعم
عذبنى الله عذاب العشار ان لم أفعل فاطلقها وذهبت ورجعت فأوثقها فانتبه
الاعرابى وقال يارسول الله ألك حاجة قال تطلق هذه الظبية فأطلقها فخرجت
تعدو فى الصحراء وتقول أشهد أن لا اله الا الله وأنك رسول الله لكن الحديث
موضوع كما علمت (قوله معجز البشر) أى مصيرهم عاجزين عن معارضته والاتيان
بمثله بل كل المخلوقات كذلك اجماعا قل لئن اجتمعت الانس والجن على أن يأتوا
بمثل هذا القرآن لا يأتون بمثله ولو كان بعضهم لبعض ظهيرا أى معينا وخص الانس
والجن مع أن سائر المخلوقات كذلك لانهما اللذان يتصور منهما المعارضة بخلاف
غيرهما كالملائكة لعصمتهم واقتصار الناظم على البشر لانهم الذين تصدوا لذلك
بالفعل والبشر هم بنو آدم سموا بذلك لبدو بشرتهم التى هم ظاهر الجلد ولا خلاف فى
أن القرآن بجملته معجز وانما الخلاف فى أقل ما يقع به الاعجاز من أبعاضه
واختار جمهور أهل التحقيق أن أقله أقصر سورة منه أو ثلاث آيات وقال
القاضى عياض ان أقله سورة انا أعطيناك الكوثر أو آية أو آيات فى قدرها وظاهر
الاول أن الآية أو الآيتين ليس معجزا وان عادل الثلاثة أو السورة فى الطول
كآية الكرسى والدين والظاهر خلافه فالمعتمد أن الآية الطويلة معجزة كالثلاثة
واختلف فى وجه اعجازه فقيل كون الله صرفهم عن الاتيان بمثله مع كونهم
قادرين على ذلك وهذا القول يسمى قول الصرفة والذى ذهب اليه الجمهور أن

معجز البشر *

واجزم بمعراج النبي كما رووا * وبرئ لعائشة مما رموا

وجه الاعجاز كونه فى أعلى طبقات البلاغة والفصاحة مع اشتماله على الاخبار بالمغيبات ودقائق العلوم وأحوال المبدا والمعاد وغير ذلك مما لا يحصى وهذا هو الصحيح فى وجه الاعجاز (قوله واجزم بمعراج النبى كما رووا) بسكون الياء من النبى مخففة للوزن أى واعتقد اعتقادا جازما بعروج نبينا صلى الله عليه وسلم وصعوده الى السموات السبع الى سدرة المنتهى الى حيث شاء الله بعد الاسراء به على البراق وجبريل عن يمينه وميكائيل عن يساره من المسجد الحرام الى المسجد الاقصى حال كون العروج الذى جزمت به مثل الذى رواه أهل الحديث والتفسير والسير وكان على الناظم التعرض للاسراء أيضا لكن استغنى عن ذكره بذكر المعراج لشهرة اطلاق أحد الاسمين أعنى الاسراء والمعراج على ما يعم مدلوليهما وهو سيره صلى الله عليه وسلم ليلا الى أمكنة مخصوصة على وجه خارق للعادة فهذا أمر كلى يشمل مدلوليهما والحق أنه كان يقظة بالروح والجسد كما أجمع عليه أهل القرن الثانى ومن بعده من الامة خلافا لبعض القرن الاول القائل بأنه كان مناما ولبعضه القائل بأنه كان بالروح فقط لكن يقظة فالاقوال ثلاثة فان قيل فما الفرق بين كونه مناما وبين كونه بالروح أجيب بأنه على كونه مناما يكون فى حالة النوم وعلى كونه بالروح لا نوم أصلا بل الروح تذهب للامكنة المخصوصة والجسد فى هذه الحالة يكون كالغافل والاسراء من المسجد الحرام الى المسجد الاقصى ثابت بالكتاب والسنة واجماع المسلمين فمن أنكره كفر والمعراج من المسجد الاقصى الى السموات السبع ثابت بالاحاديث المشهورة ومنها الى الجنة ثم الى المستوى أو العرش أو طرف العالم من فوق العرش على الخلاف فى ذلك ثابت بخبر الواحد فمن أنكره لا يكفر لكن يفسق والتحقيق أنه لم يصل الى العرش كما نصوا عليه فى مواد القصة (قوله وبرئن لعائشه مما رموا) بزيادة اللام وسكون الهاء للوزن أى اعتقد وجوبا براءة أم المؤمنين عائشة بنت أبى بكر الصديق رضى الله عنها وعن أبويها مما رماها به المنافقون من الافك أى أشد الكذب والذى تولى كبره أى معظمه حيث ابتدأ الخوض فيه وأشاعه عبد الله ابن أبى بن سلول لعنه الله وأبى اسم أبيه وسلول اسم أمه وقد جاء القرآن ببراءتها وانعقد عليها اجماع الامة ووردت بها الاحاديث الصحيحة فمن جحد براءتها أو شك فيها كفر وحاصل قصتها أن النبى صلى الله عليه وسلم كان اذا أراد سفرا أقرع بين نسائه فلما

أراد التوجه لغزوة بني المصطلق وتسمى غزوة المريسيع أقرع بينهن فخرجت
القرعة على عائشة فتوجهت معه ففي رجوعهم منها ضاع عقدها وكان من جزع
أظفار بفتح الجيم وسكون الزاي أو فتحها أي خرز منسوب لاظفار وهي بلدة في
اليمن فتخلفت في طلبه فحمل هودجها وهو مركب من مراكب النساء كالقبة
ظنا أنها فيه لانها كانت خفيفة كما أخبرت بذلك وسار القوم ورجعت اليهم فلم
تجدهم فمكثت مكانها فأخذها النوم فمر بها صفوان بن المعطل وكان يعرفها قبل
آية الحجاب وكان يتخلف ليلتقط ما يسقط من المتاع أو لانه كان ثقيل النوم فبرك
ناقته وولاها ظهره وصار يسترجع جهرا حتى استيقظت وحملها على الناقة ولم
ينظر اليها وقاد بها الناقة موليها ظهره حتى أدرك بها النبي صلى الله عليه وسلم
فرموها به وفشا ذلك بين المنافقين وضعفاء المسلمين فشق ذلك على النبي صلى الله
عليه وسلم فجمع الصحابة وقال يا معشر المسلمين من يعذرني من رجل قد بلغني أذاه
في أهل بيتي فوالله ما علمت على أهلي الا خيرا ولقد ذكروا رجلا ما علمت عليه
الا خيرا فقال سعد بن معاذ سيد الاوس أنا أعذرك منه يا رسول الله ان كان من
الاوس ضربت عنقه وان كان من اخواننا من الخزرج أمرتنا ففعلنا أمرك فقال
سعد بن عبادة سيد الخزرج كذبت لا تقدر على قتله فهم الاوس والخزرج بالقتال
فأمرهم النبي صلى الله عليه وسلم بالاعراض عن ذلك فأنزل الله في براءتها ان الذين
جاؤا بالافك عصبة منكم العشر آيات الى قوله تعالى أولئك مبرؤن مما يقولون لهم
مغفرة ورزق كريم فقال أبو بكر لعائشة قومي فاشكري لرسول الله صلى الله عليه
وسلم فقالت لا والله لا اشكر الا الله الذي برأني لكن لم يكن ذلك لشيء كان في نفسها
من رسول الله صلى الله عليه وسلم فان مقامها يجل عن ذلك وانما استغرقت في مقام
الشهود فلم تشهد الا الله وكان ممن تكلم في الافك مسطح وكان أبو بكر ينفق عليه
فلما بلغه أنه تكلم في الافك حلف لا ينفق عليه فأنزل الله ولا يأتل أولو الفضل منكم
والسعة الآية فأعاد أبو بكر النفقة كما كانت (قوله وصحبه خير القرون) أي

وصحبه خير القرون

وأصحابه صلى الله عليه وسلم أفضل القرون المتأخرة والمتقدمة ما عدا الانبياء
والرسل لحديث ان الله اختار أصحابي على العالمين سوى النبيين والمرسلين ولحديث
الله الله في أصحابي لا تتخذوهم غرضا من بعدي فوالذي نفسي بيده لو أنفق أحدكم
مثل أحد ذهبا ما بلغ مد أحدهم ولا نصيفه ولا يخفى ترجيح رتبة من لازمه صلى الله

عليـه وسلم وقاتل معه وقتـل تحت رايتـه على من لم يكن كذلك وان كان شرف الصحبة حاصلا للجميع والقرون جمع قرن ومعناه أهل زمان واحد متقارب اشتركوا فى أمر من الامور المقصودة كالصحابة فانهم اشتركوا فى الصحبة وهكذا من بعدهم وقيـل معناه الزمان الذى اشترك أهله فى الامر المذكور وسمى قرنا لانه يقرن أمة بأمة وعالما بعالم وعلى الاول فلا تقدير فى كلام المصنف وعلى الثانى ففى كلامه تقدير مضاف أى أهل القرون كما قدره الشارح فى حل المتن وقوله فاستمع تكملة وقوله فتابعى باسكان الياء مخففة يفيـد أن رتبـة التابعين تلى رتبة الصحابة من غير تراخ كبير ولذلك عبر بالفاء المفيدة للترتيب والتعقيب والتابعى من اجتمع بالصحابى اجتماعا متعارفا ولا يشترط فيه طول الاجتماع كما فى الصحابى مع النبى وهذا ما صححه ابن الصـلاح والنووى وهو المعتمد والطريقة المشهورة أنه يشترط التمييز فى التابعى دون الصحابى والمعتمد عنـدنا عدم اشـتراطه فى التابعى كما لا يشـترط فى الصحابى وأفضل التابعين أويس القرنى كما أن أفضل التابعيات حفصة بنت سيرين على خـلاف فى المسـئلة وقوله فتابـع لمن تبع يفيد أن رتبة اتباع التابعين تلى رتبـة التابعـين من غير تراخ كبير كما مر فى الذى قبـله وفى كلامه اظهار فى مقام الاضمار اذ كان مقتضى الظاهر أن يقول فتـابع له و يكون الضمـير عائدا على التابعى والاصل فى الترتيب الذى أفاده كلام المصنف قوله صلى الله عليه وسلم خير أمتى القرن الذين يلونى ثم الذين يلونهم ثم الذين يلونهم وظاهره أن ما بعـد القرون الثلاثة سواء فى الفضيلة وذهب جماعة الى تفاوت بقية القرون بالسبقية فـكل قرن أفضل من الذى بعـده الى يوم القيامة لحديث ما من يوم الا والذى بعده شر منه وانما يسرع بخيباركم لكن قد ورد مثل هذه الامة مثل المطر لا يدرى أوله خير أو آخره والعيان قاض بذلك (قوله وخيرهـم من ولى الخلافه) أى وأفضل الصحابة النفر الذى ولى الخلافة العظمى وهى النيابة عن النبى صـلى الله عليـه وسلم فى عموم مصالح المسلمين وقد قدر صلى الله عليه وسلم مدتها بقوله الخلافة بعدى ثلاثون أى سـنة ثم تصير ملكا عضوضا أى ذا عض وتضييق لان المـلوك يضرون بالرعية حتى كانهم يعضون عضا فالمراد أنه ذو تضييق ومشقة على الرعيـة والنفر الذى ولى الخلافة العظمى الخلفاء الاربعة فتولاها أبو بكر رضى الله عنـه سنتين وثلاثة أشهر وعشرة أيام وتولاها عمر رضى الله عنه عشر سنين وستة أشهر أو ثمانية

فاستمع * فتابعى فتابع لمن تبع * وخيرهم من ولى الخلافه *

وأمرهم في الفضل كالخلافه * يليهم قوم كرام برره * عدتهم ست تمام العشره *

أيام وتولاها عثمان رضى الله عنه احدى عشرة سنة وأحد عشر شهرا وتسعة أيام وتولاها على رضى الله عنه وكرم وجهه أربع سنين وتسعة أشهر وسبعة أيام فالمجموع تسعة وعشرون سنة وستة أشهر وأربعة أيام فلم تكمل المدة التى قدرها النبى صلى الله عليه وسلم الا بأيام الحسن بن على رضى الله عنهما كذا حرره السيوطى ولذا قال معاوية أنا أول الملوك والى هذا التفضيل ذهب الجمهور خلافا لما نقله المازنى عن طائفة من عدم المفاضلة بين الصحابة (قوله وأمرهم فى الفضل كالخلافه) أى وشأن الخلفاء الاربعة فى ترتيبهم فى الفضل بمعنى كثرة الثواب على حسب ترتيبهم فى الخلافة عند أهل السنة فأفضلهم أبو بكر ثم عمر ثم عثمان ثم على رضى الله عنهم ويدل لذلك حديث ابن عمر كنا نقول ورسول الله صلى الله عليه وسلم يسمع خير هذه الامة بعد نبيها أبو بكر ثم عمر ثم عثمان ثم على فلم ينهنا وقد قال السعد على هذا وجدنا السلف والخلف والظاهر أنه لو لم يكن لهم دليل على ذلك لما حكموا به وفى ذلك رد على الخطابية وهم فرقة تنسب لابن خطاب الاسدى تقول بتقديم عمر وفيه رد على الراوندية وكانوا فى الاصل يقال لهم العباسية يقولون بتقديم العباس بن عبد المطلب وانما غير اسمهم اثلا يتوهم أنهم أولاد العباس وفيه رد أيضا على الشيعة بفتح الياء وهم فرقة تتغالى فى حب سيدنا على رضى الله عنه فتقدمه على سائر الصحابة وأما أهل الكوفة وبعض أهل السنة وجمهور المعتزلة وسيدنا مالك فى قوله الاول فيقدمون عليا على عثمان فقط ففرق بين قول الشيعة وقول هؤلاء وان أوهم كلام الشارح خلاف ذلك (قوله يليهم) بالاشباع أى يلى آخرهم وهو على فالكلام على تقدير مضاف وقوله قوم أى رجال وقوله كرام جمع كريم وهو كريم النفس رفيع النسب وقوله برره جمع بار وهو المحسن من البر وهو الاحسان وقوله عدتهم ست تمام العشره أى عددهم ست تمام العشرة المبشرين بالجنة فمن جملتهم المشايخ الاربعة السابقون والستة الباقية هم طلحة بن عبيد الله والزبير بن العوام وعبد الرحمن بن عوف وسعد بن أبى وقاص وسعيد بن زيد وأبو عبيدة عامر بن الجراح ولم يرد نص بتفاوت بعضهم على بعض فى الافضلية فلا نقول به لعدم التوقيف وتخصيص هؤلاء العشرة بأنهم مبشرون بالجنة مع أن المبشرين بالجنة أكثر منهم فان الحسن والحسين وأمهما فاطمة من المبشرين بالجنة قطعا لان هؤلاء العشرة جمعوا فى حديث مشهور وفى

الترمذي وابن حبان من حديث عبد الرحمن بن عوف عن النبي صلى الله عليه
وسلم أنه قال أبو بكر في الجنة وعمر في الجنة وعثمان في الجنة وعلي في الجنة وطلحة
في الجنة والزبير في الجنة وعبد الرحمن بن عوف في الجنة وسعد بن أبي وقاص
في الجنة وأبو عبيدة بن الجراح في الجنة وسعيد بن زيد في الجنة (قوله فأهل بدر)
بتحريك التنوين للوزن أي فأهل غزوة بدر ففي الكلام تقدير مضاف فرتبتهم
تلي رتبة الستة من العشرة ولا فرق بين من استشهد فيها وهم أربعة عشر رجلا
ستة من المهاجرين وثمانية من الانصار وبين من لم يستشهد فيها وبدر اسم للوادي
أو لبئر فيه بناها رجل في الجاهلية يقال له بدر وفي السيرة الشامية بدر قرية
مشهورة على نحو أربع مراحل من المدينة وكان أهل غزوة بدر ثلثمائة
وسبعة عشر رجلا وفي رواية وثلاثة عشر ويؤيد هذه الرواية أنه صلى الله عليه
وسلم أمر بعدهم فأخبر بأنهم ثلثمائة وثلاثة عشر ففرح بذلك وقال عدة أصحاب
طالوت وكان معهم فرسان فقط احداهما للمقداد بن الاسود والثانية للزبير بن
العوام وفي عبارة بعضهم ثلاثة افراس وكان معهم أيضا سبعون بعيرا وكان
المشركون ألفا ومعهم مائة فرس وسبعمائة بعير وسبق المشركون الى ماء بدر
فأحرزوه ولم يصل اليه المسلمون فعطشوا وأصبح غالبهم جنبا فوسوس الشيطان
لبعضهم وقال تزعمون انكم على الحق وفيكم نبي الله وانكم أولياء الله وقد غلبكم
المشركون على الماء وأنتم عطاش وتصلون محدثين مجنبين وما ينتظر أعداؤكم الا
أن يقطع العطش رقابكم ويذهب قواكم فيتحكمون فيكم كيف شاؤا فأرسل
الله عليهم مطرا وسال منه الوادي فاغتسلوا وشربوا وشربت دوابهم وملؤا
الاسقية وثبت المطر رمل الارض ورسول الله صلى الله عليه وسلم يصلي تحت شجرة
حتى أصبح وصنعوا عريشا له صلى الله عليه وسلم فكان فيه هو وأبو بكر وقام سعد
ابن معاذ على بابه متوشحا بالسيف ومشى رسول الله صلى الله عليه وسلم في موضع
المعركة وجعل يشير بيده هذا مصرع فلان وهذا مصرع فلان ان شاء الله تعالى فما
تعدى أحد منهم موضع اشارته وسوى رسول الله صلى الله عليه وسلم الصفوف
وخطب خطبة يحثهم فيها على الثبات وابتهل صلى الله عليه وسلم في الدعاء حتى قال
اللهم ان تهلك هذه العصابة اليوم لا تعبد في الارض اللهم أنشدك عهدك
ووعدك اللهم ان ظهروا على هذه العصابة ظهر الشرك ولا يقوم لك دين وركع ركعتين

قوله فأهل بدر

وكان

وكان كثيرا ما يقول فى سجوده اذذاك يا حى يا قيوم يكرر ها مدة وهو ساجد حتى سقط رداؤه من كثرة ما ابتهل فألقاه عليه أبو بكر وقال يا نبى الله كفاك تناشد ربك فانه سينجز لك ما وعدك ثم قاتل رسول الله صلى الله عليه وسلم بنفسه قتالا شديدا وحرض المسلمين على القتال فقال قوموا الى جنة عرضها السموات والارض وكانوا اذا اشتد البأس اتقوا برسول الله صلى الله عليه وسلم فكان أقربهم للمشركين فأخذ رسول الله صلى الله عليه وسلم كفا من حصى فرمى به المشركين وقال شاهت الوجوه أى قبحت اللهم أرعب قلوبهم وزلزل أقدامهم فأصاب أعين جميعهم وانهزموا ورسول الله صلى الله عليه وسلم يقول سيهزم الجمع ويولون الدبر وأسر منهم سبعون وقتل من أشرافهم سبعون كأبى جهل وأمية بن خلف وعتبة بن ربيعة وكان مع المسلمين سبعون من الجن وثلاثة آلاف من الملائكة مردفين يتبع بعضهم بعضا ثم كملت خمسة آلاف فتمثلوا برجال بيض على خيل بلق عمائمهم بيض قد أرخوا أطرافها بين أكتافهم وقيل سود وقيل صفر وقيل حمر وقيل خضر فكأنهم أنواع وكان قتلهم يعرف بأثر السواد فى الاعناق والبنان أى المفصل مثل حرق النار وكان ابليس مع المشركين متصورا بصورة سراقة بن مالك وكان معه راية وقال لا غالب لكم اليوم من الناس وانى جار لكم أى معين لكم فلما أقبل جبريل والملائكة نكص على عقبيه وقال انى برىء منكم انى أرى ما لا ترون وصار يقول اللهم انى أنشدك انى من المنظرين وتبسم رسول الله صلى الله عليه وسلم فى صلاته فسألوه عن ذلك بعد انقضائها فقال مر بى ميكائيل وعلى جناحه أثر الغبار وهو راجع من طلب القوم فضحك الى فتبسمت اليه وجاءه جبريل بعد القتال على فرس أحمر عليه درعه ومعه رمحه فقال يا محمد ان الله بعثنى اليك وأمرنى أن لا أفارقك حتى ترضى هل رضيت قال نعم والحكمة فى قتال الملائكة وحضورهم مع المسلمين مع أن الملك الواحد كجبريل يقدر على رفع الكفار بل على اقتلاع الارض أن تكون الملائكة عددا ومددا لجيش المسلمين على عادة مدد الجيوش رعاية لصورة الاسباب التى أجراها الله بين عباده قال ابن عباس ولم تقاتل الملائكة الا يوم بدر ولكنها تحضر فى كل قتال من قتال الكفار الى يوم القيامة لتكثير سواد المسلمين ثم ان ما اقتضاه كلام الناظم من أن الاربعة الخلفاء والستة الذين هم تمام العشرة أفضل من الملائكة الذين حضروا

بدر محمول على غير رؤسائهم لما تقدم من أن رؤساءهم أفضل من عوام البشر وقد
علمت أن المراد بهم أولياؤهم كأبي بكر وعمر ثم الملائكة الذين شهدوا بدرا
أفضل ممن لم يشهدها منهم وقياسه أن يقال كذلك في مؤمني الجن (قوله العظيم
الشان) صفة لبدر من حيث غزوتها واحترز بذلك عن غزوتيها الاخيرتين فان
غزواتها ثلاث الاولى لم يقع فيها قتال بل كانت لطلب انسان غار على مواشي
المدينة وخرجوا في طلبه فلم يجدوه والثالثة قد تواعدها أبو سفيان مع النبي
صلى الله عليه وسلم وتخلف أبو سفيان خوفا والوسطى هي العظمى لحضور الملائكة
والجن فيها مع الانس (قوله فأهل أحد) بدرج همزة أحد وتسكين داله للوزن
وأحد جبل معروف بالمدينة أى فأهل غزوة أحد فرتبتهم تلي رتبة أهل غزوة بدر
والمراد من شهدها من المسلمين سواء استشهد بها كالسبعين أم لا وكان أهلها ألفا
منهم ثلثمائة من المنافقين الذين رجع بهم عبد الله بن أبي بن سلول وكان
المشركون ثلاثة آلاف رجل واصطف المسلمون بأصل أحد والمشركون بالسبخة
وجعل النبي صلى الله عليه وسلم عبد الله بن جبير أميرا على الرماة بالنبل وهم
خمسون وقال احموا ظهورنا واثبتوا مكانكم فلما التحم الحرب شرع المسلمون في
أخذ الغنائم فقال الرماة غلب أصحابكم فما تنتظرون فقال أميرهم أنسيتم قول رسول
الله صلى الله عليه وسلم فقالوا والله لنأتين الناس ونصيب من الغنيمة وحملوا كلامه
صلى الله عليه وسلم على أن المراد مادام الحرب قائما فلما أتوهم رجع الكفار عليهم
ووقع القتال وأشاع ابليس في ذلك الوقت أن محمدا قتل فقتل من المسلمين سبعون
ومن الكفار نيف وعشرون وقيل سبعون أيضا منهم أبي بن خلف قتله المصطفى
بيده الكريمة ولم يقتل بيده الشريفة غيره وكان صلى الله عليه وسلم لابسا درعين
فاراد أن ينهض وهما عليه ليصعد صخرة هنالك فبرك طلحة فصعد على ظهره
واستوى عليها وقد أصيب طلحة حينئذ ببضع وسبعين ما بين طعنة بالرمح وضربة
بالسيف ورمية بالسهم وقطعت أصابعه ورسول الله صلى الله عليه وسلم يقول قد
أوجب طلحة أى الجنة وفيها استشهد حمزة قتله وحشي وشج وجه رسول الله صلى
الله عليه وسلم ورماه عتبة بن أبي وقاص لعنه الله بحجر فكسر رباعيته فلم يولد من
نسله ولد الا أهتم أبخر ودخل حلقتان من المغفر في وجنته صلى الله عليه وسلم
فأخرجهما أبو عبيدة بأسنانه فسقطت ثنيتاه فكان أحسن الناس هتما (قوله

العظيم الشان * فأهل أحد

فبيعة الرضوان * والسابقون فضلهم نصا عرف *

فبيعة الرضوان) أي فأهل بيعة الرضوان فرتبتهم تلي رتبة أهل غزوة أحد والاضافة في بيعة الرضوان من اضافة السبب للمسبب وسميت بذلك لقوله تعالى لقد رضي الله عن المؤمنين الآية وكان أهل بيعة الرضوان ألفا وأربعمائة وقيل وخمسمائة وخرج بهم النبي صلى الله عليه وسلم عام ست من الهجرة لزيارة البيت الحرام والاعتمار به ولم يكن معهم سلاح الا السيوف فنزلوا بأقصى الحديبية محل معروف فصدهم المشركون عن دخول مكة فأرسل اليهم عثمان بكتاب لاشراف قريش يعلمهم أنه انما قدم معتمرا لا مقاتلا فقالوا لا يدخل مكة هذا العام فشاع أنهم قتلوا عثمان أشاع ذلك ابليس ورفع صوته به فقال عليه الصلاة والسلام عند ذلك لا نبرح حتى نناجزهم الحرب ودعا الناس عند الشجرة للبيعة على الموت أو على أن لا يفروا بل يصبرون على الحرب فبايعوه على ذلك ووضع صلى الله عليه وسلم شماله في يمينه وقال هذه عن يد عثمان أي على تقدير حياته أو نظرا للحقيقة ولم يتخلف عنها الا الجد بن قيس بفتح الجيم اختبأ تحت بطن ناقته وكان منافقا ويقال انه تاب وحسن اسلامه ثم تبينت حياة عثمان فصالحهم النبي صلى الله عليه وسلم على شروط وهي أن يوضع الحرب بينه وبينهم عشر سنين وأن يؤمن بعضهم بعضا وأن يرجع في هذا العام ويأتي للعمرة في العام القابل وأن من جاء ممن تبعه لا يردوه ومن جاء من قريش مؤمنا يرده وكره المسلمون ذلك فقالوا يا رسول الله أنا نرد ولا يردون قال نعم من ذهب اليهم فأبعده الله ومن جاء منهم فسيجعل الله له مخرجا حتى أسلم أبو جندل وجماعة وانحازوا بجبل يقطعون الطريق على قريش فارسلوا اليه صلى الله عليه وسلم باسقاط الشرط وأن يأخذهم عنده وقد كتب علي هذا ما صالح عليه محمد رسول الله صلى الله عليه وسلم فقالوا لو سلمنا انك رسول الله ما خاصمناك فأبى علي أن يمحوها فقال صلى الله عليه وسلم أرنيها فمحاها وقال اكتب لهم كما قالوا محمد بن عبد الله فاني رسول الله وابن عبد الله وتحللوا بالحلق والذبح ورجعوا المدينة (قوله والسابقون فضلهم نصا عرف) هذه جملة مستأنفة ولهذا لم يأت بحرف الترتيب والسابقون مبتدأ أول وفضلهم مبتدأ ثان وجملة قوله عرف خبر المبتدا الثاني وهو وخبره خبر عن المبتدا الاول ونصا منصوب على نزع الخافض وفي عبارة بعضهم منصوب على التمييز والمعنى والمتقدمون الاولون فضلهم بمعنى كثرة ثوابهم

على غيرهم ممن لم يشركهم فى هذه الصفة عرف من نص القرآن أو من جهة نص
القرآن كقوله تعالى والسابقون الاولون من المهاجرين والانصار الآية وقوله
هذا أى افهم هذا فهو مفعول لمحذوف ويصح غير ذلك وقوله وفى تعيينهم قد
اختلف أى وفى تعيين السابقين قد اختلف العلماء فقال أبو موسى الاشعرى
وغيره من الاكابر الذين صلوا الى القبلتين أى قبلة بيت المقدس والكعبة وهذا
هو قول الاكثر وهو الاصح وقال محمد بن كعب القرظى وجماعة هم أهل بدر وقال
الشعبى هم أهل بيعة الرضوان فالاقوال ثلاثة أرجحها أولها وقد علم من كلام
الناظم أن التفضيل تارة يكون باعتبار الافراد وتارة يكون باعتبار الاصناف
فالاول كتفضيل أبى بكر ثم عمر ثم عثمان ثم على والثانى كتفضيل الخلفاء الاربعة ثم
الستة الباقية من العشرة ثم أهل بدر ثم أهل أحد ثم أهل بيعة الرضوان وبعض
أهل هذه المراتب ربما دخل فى بعضها وربما دخل فى الجميع فقد يكون سابقا خليفة
بدريا أحديا رضوانيا كالمشايخ الاربعة لكن عثمان بدرى أجرا لا حضورا لانه
صلى الله عليه وسلم خلفه على بنته رقية يمرضها وماتت فى غيبته صلى الله عليه وسلم
وقال لك أجر رجل وسهمه وكان عثمان يلقب بذى النورين لتزوجه بنتيه صلى الله
عليه وسلم رقية وأم كلثوم ولم يعلم من تزوج بنتى نبى غيره (قوله وأول التشاجر
الذى ورد) لما ذكر أن صحبه صلى الله عليه وسلم خير القرون احتاج للجواب عما وقع
بينهم من المنازعات الموهمة قدحا فى حقهم مع أنهم لا يصرون على عمد المعاصى وان
لم يكونوا معصومين وقد وقع تشاجر بين على ومعاوية رضى الله عنهما وقد افترقت
الصحابة ثلاث فرق فرقة اجتهدت فظهر لها أن الحق مع على فقاتلت معه وفرقة
اجتهدت فظهر لها أن الحق مع معاوية فقاتلت معه وفرقة توقفت وقد قال العلماء
المصيب بأجرين والمخطئ بأجر وقد شهد الله ورسوله لهم بالعدالة والمراد من تأويل
ذلك أن يصرف الى محمل حسن لتحسين الظن بهم فلم يخرج واحد منهم عن العدالة
بما وقع بينهم لانهم مجتهدون وقوله ان خضت فيه أى ان قدر أنك خضت فيه فأوله
ولا تنقص أحدا منهم وانما قال المصنف ذلك لان الشخص ليس مأمورا بالخوض
فيما جرى بينهم فانه ليس من العقائد الدينية ولا من القواعد الكلامية وليس مما
ينتفع به فى الدين بل ربما ضر فى اليقين فلا يباح الخوض فيه الا للرد على المتعصبين
أو للتعليم كتدريس الكتب التى تشتمل على الآثار المتعلقة بذلك وأما العوام فلا

هذا وفى تعيينهم قد اختلف * وأول التشاجر الذى ورد * ان خضت فيه

يجوز

واجتنب داء الحسد * ومالك وسائر الائمة *

يجوز لهم الخوض فيه لشدة جهلهم وعدم معرفتهم بالتأويل (قوله واجتنب داء
الحسد) أى واترك وجوبا فى خوضك فيما شجر بينهم داء هو الحسد فالاضافة للبيان
ان أريد الداء المعنوى أو الحسد الشبيه بالداء فالاضافة من اضافة المشبه به للمشبه
ان أريد الداء الحسى والمراد داء الحسد الحامل على الميل مع أحد الطرفين على وجه
غير مرضى وقد قال صلى الله عليه وسلم الله الله فى أصحابى لا تتخذوهم غرضا من
بعدى من آذاهم فقد آذانى ومن آذانى فقد آذى الله ومن آذى الله يوشك أن
يأخذه أى اتقوا الله ثم اتقوا الله أو أنشدكم الله ثم أنشدكم الله فى حق أصحابى
وتعظيمهم لا تتخذوهم كالغرض الذى يرمى اليه بالسهام فترموهم بالكلمات التى
لا تناسب مقامهم فمن آذاهم فقد آذانى ومن آذانى فقد آذى الله أى تعدى
حدوده وخالفه ففيه مشاكلة والا فحقيقة الايذاء على الله محالة ومن آذى الله
يوشك أن يأخذه أى يقرب أن يعذبه وفى رواية لا تسبوا أصحابى فمن سب أصحابى
فعليه لعنة الله والملائكة والناس أجمعين لا يقبل الله منه صرفا ولا عدلا ومعلوم
جواز لعن غير المعين من العصاة والصرف الفرض والعدل النفل وقيل بالعكس
وقيل غير ذلك وهذا فى المستحل أو خارج مخرج المبالغة فى الزجر (قوله ومالك)
مبتدأ وقوله وسائر الائمة عطف عليه والخبر قوله هداة الامة وأما قوله كذا أبو
القاسم فجملة معترضة بين المبتدا والخبر واعلم انه لم يصح فى الائمة الاربعة حديث
بالخصوص وانما ورد يوشك أن تضرب أكباد الابل يطلبون العلم فلا يجدون
أحدا أعلم من عالم المدينة فحمل على الامام مالك فكانوا يزدحمون على بابه لطلب
العلم وقيل هو كل عالم منها وورد عالم قريش يملأ طباق الارض علما فحمل على
الامام الشافعى وقيل هو ابن عباس وورد لو كان العلم بالثريا لناله رجال من فارس
فحمل على أبى حنيفة وأصحابه وكل من هذه الاحاديث ظنى وقوله وسائر الائمة
أى باقيهم وأل فى الائمة للعهد والمعهود الائمة الاربعة فقط والاولى جعلها
للكمال لا بقيد هذه الاربعة فقط فيدخل الامام الشافعى أبو عبد الله محمد بن
ادريس والامام أبو حنيفة النعمان بن ثابت والامام أحمد بن حنبل والامام
الليث بن سعد وداود الظاهرى فانه كان جبلا فى العلم وما نقل عن امام الحرمين
من أنه لا يؤخذ بكلام الظاهرية ولا يعول عليهم فمحمول على طائفة مخصوصة كابن
حزم ويدخل أيضا سفيان الثورى وكان يسمى أمير المؤمنين فى الحديث واسحق

ابن راهويه ومحمد بن جرير الطبرى" وسفيان بن عيينة وكان يقول اذا كانت نفس
المؤمن محبوسة عن مكانها فى الجنة بدينه حتى يقضى عنه فكيف بصاحب الغيبة
فان الدين يقضى والغيبة لا تقضى وعبد الرحمن بن عمر الاوزاعى" وكان يقول
ليس ساعة من ساعات الدنيا الا وتعرض على العبد يوم القيامة فالساعة التى
لا يذكر الله فيها تتقطع نفسه عليها حسرات فكيف اذا مرّت ساعة مع ساعة ويوم
مع يوم والامام أبو الحسن الاشعرى" وأبو منصور الماتريدى" وقوله كذا
أبو القاسم كذا خبر مقدم وأبو القاسم مبتدأ مؤخر أى مثل من ذكر فى الهداية
واستقامة الطريق أبو القاسم محمد الجنيد سيد الصوفية علما وعملا ولعل" المصنف
رأى شهرته بهذه الكنية ولو قال جنيدهم أيضا هداة الائمة لكان أوضح وقد
اختلف العلماء فى التكنى بابى القاسم فقال الامام الشافعى" لا يجوز مطلقا أى
سواء كان اسمه محمدا أولا قبل مفارقته صلى الله عليه وسلم للدنيا أو بعدها وقال
الائمة الثلاثة يجوز بعد مفارقته الدنيا صلى الله عليه وسلم وكان الجنيد رضى الله
عنه على مذهب أبى ثور صاحب الامام الشافعى" فانه كان مجتهدا اجتهادا مطلقا
كالامام أحمد ومن كلام الجنيد الطريق الى الله مسدود على خلقه الا على المقتفين
آثار الرسول صلى الله عليه وسلم ومن كلامه أيضا لو أقبل صادق على الله ألف
ألف سنة ثم أعرض عنه لحظة كان ما فاته أكثر مما ناله ومن كلامه أيضا ان بدت
ذرّة من عين الكرم والجود ألحقت المسيء بالمحسن وبقيت أعمالهم فضلا لهم
ودخل عليه ابليس فى صورة فقير يريد خدمة الشيخ فخدمه مدة طويلة ثم أخبره
بنفسه وقال له خدمتك مدة ولم يختل" من عملك شئ فلم يرتض قوله لما فيه من
الدخيل وقال له أنا عارف بك من أول ما دخلت وقد استخدمتك عقوبة لك لعلمى
أن لا أجر لك فى الخدمة ثم خرج خاسئا وقوله هداة الائمة أى هداة هذه الائمة
التى هى خير الامم بشهادة قوله تعالى كنتم خير أمة أخرجت للناس فهم خيار
الخيار لكن بعد من ذكر من الصحابة ومن معهم والحاصل أن الامام مالكا ونحوه
هداة الائمة فى الفروع والامام الاشعرى" ونحوه هداة الائمة فى الاصول أى
العقائد الدينية والجنيد ونحوه هداة الائمة فى التصوف فجزاهم الله عنا خيرا
ونفعنا بهم (قوله فواجب تقليد الخ) لما قدم أن الائمة المذكورين هداة هذه
الائمة ولم يكن كل" واحد من الناس قادرا على الاجتهاد المطلق ذكر هنا أنه يجب

كذا أبو القاسم هداة الائمة * فواجب تقليد

على

على كل من لم يكن فيه أهلية الاجتهاد المطلق ولو كان مجتهد مذهب أو فتوى تقليد امام من الائمة الاربعة فى الاحكام الفروعية وما جزم به الناظم هو مذهب الاصوليين وجمهور الفقهاء والمحدثين واحتجوا بقوله تعالى فاسئلوا أهل الذكران كنتم لا تعلمون فأوجب السؤال على من لم يعلم ويترتب عليه الاخذ بقول العالم وذلك تقليد له وقال بعضهم لا يجب تقليد واحد بعينه بل له أن يأخذ فيما يقع له بهذا المذهب تارة و بغيره أخرى فيجوز صلاة الظهر على مذهب الامام الشافعى وصلاة العصر على مذهب مالك وهكذا وخرج بقولنا من لم يكن فيه أهلية الاجتهاد المطلق من كان فيه أهليته فانه يحرم عليه التقليد فيما يقع له عند الاكثر واختاره الآمدى وابن الحاجب والسبكى لتمكنه من الاجتهاد الذى هو أصل التقليد وأما التقليد فى العقائد فقد علمته فى صدر هذه المنظومة وقوله حبرتهم بفتح الحاء وكسرها أى عالم حاذق من الائمة الاربعة ولا يجوز تقليد غيرهم ولو كان من أكابر الصحابة لان مذاهبهم لم تدون ولم تضبط كمذاهب هؤلاء لكن جوز بعضهم ذلك فى غير الافتاء كما قال

وجائز تقليد غير الاربعة * فى غير افتاء وفى هذا سعة

وقوله كذا حكى القوم بلفظ يفهم أى حكى الاصوليون وجمهور الفقهاء والمحدثين بلفظ يفهمه السامع لوضوحه حكما مثل هذا الحكم الذى هو وجوب تقليد امام من الائمة الاربعة واختلاف المشبه والمشبه به بالاعتبار فان القول باعتبار كونه صادرا من المصنف غيرنفسه باعتبار كونه صادرا من القوم وليس مراد المتن التبرى من ذلك بل مجرد العزو فان قلت هل يجوز الانتقال من مذهب الى مذهب قلت فيه أقوال ثلاثة فقيل يمتنع مطلقا وقيل يجوز مطلقا وقيل ان لم يجمع بين المذهبين على صفة تخالف الاجماع كمن تزوج بلا صداق ولا ولى ولا شهود فان هذه الصورة لا يقول بها أحد وهذا شرط من شروط التقليد المنظومة فى قول بعضهم

عدم التتبع رخصة وتركب * لحقيقة ما ان يقول بها أحد
وكذا الرجحان المقلد يعتقد * ولحاجة تقليده تم العدد

وقد أملى شيخنا على هذين البيتين رسالة لطيفة ينبغى الاطلاع عليها (قوله وأثبتن للاوليا الكرامه) أى اعتقد ثبوت الكرامة للاولياء بمعنى جوازها ووقوعها

حبرتهم * كذا حكى القوم بلفظ يفهم * وأثبتن للاوليا الكرامه *

لهم فى الحياة وبعد الموت كما ذهب اليه جمهور أهل السنة وليس فى مذهب من المذاهب الاربعة قول بنفيها بعد الموت بل ظهورها حينئذ أولى لان النفس حينئذ صافية من الاكدار ولذا قيل من لم تظهر كرامته بعد موته كما كانت فى حياته فليس بصادق وقال الشعرانى ذكر لى بعض المشايخ ان الله تعالى يوكل بقبر الولى ملكا يقضى الحوائج وتارة يخرج الولى من قبره ويقضيها بنفسه واستدلوا على الجواز بأنه لا يلزم من فرض وقوعها محال وكل ما كان كذلك فهو جائز وعلى الوقوع بما جاء فى الكتاب العزيز من قصة مريم قال تعالى وأنبتها نباتا حسنا الآية أى انشأها انشاء حسنا بأن سوى خلقها وجعلها تنبت فى اليوم كما ينبت المولود فى العام وكفلها زكريا وكان لا يدخل عليها غيره وكان يجد عندها فاكهة الصيف فى الشتاء وفاكهة الشتاء فى الصيف وقصة أصحاب الكهف وهم سبعة من أشراف الروم خافوا بعد عيسى على ايمانهم من ملكهم فخرجوا ودخلوا غارا فلبثوا فيه بلا طعام ولا شراب ثلثمائة وتسع سنين نياما بلا آفة وقصة آصف بالمد وفتح الصاد وزير سليمان وكان يعرف الاسم الاعظم فقال لسليمان انظر الى السماء فنظر اليها فدعا آصف بالاسم الاعظم أن يأتى الله بعرش بلقيس فأتى به فرد سليمان طرفه فوجده بين يديه وما وقع من كرامات الصحابة والتابعين الى وقتنا هذا فقد روى أن عمر بن الخطاب رأى العدو من مسافة شهر فقال ياسارية الجبل الجبل فسمع سارية صوته فانحاز بالناس الى الجبل وقاتلوا العدو فنصرهم الله تعالى وروى أن عبد الله الشقيق كان اذا مرت عليه سحابة يقول لها أقسمت عليك بالله الا أمطرت فتمطر فى الحال والاولياء جمع ولى وهو العارف بالله تعالى وبصفاته حسب الامكان المواظب على الطاعة المجتنب للمعاصى بمعنى أنه لا يرتكب معصية بدون توبة وليس المراد أنه لا تقع منه معصية بالكلية اذ ليس معصوما وقولهم لا يكذب الولى أى بلسان حاله بأن يظهر خلاف ما يبطن المعرض عن الانهماك فى اللذات والشهوات المباحة وأما أصل التناول فلا مانع منه لاسيما اذا كان بقصد التقوى على العبادة وسمى وليا لأن الله تولى أمره فلم يكله الى نفسه ولا الى غيره لحظة ولأنه يتولى عبادة الله على الدوام من غير أن يتخللها عصيان وكلا المعنيين واجب تحققه حتى يكون الولى عندنا وليا فى نفس الأمر والكرامة أمر خارق للعادة يظهر على يد عبد ظاهر الصلاح ملتزم لمتابعة نبى كلف بشريعته

ومن نفاها انبذن كلامه * وعندنا ان الدعاء ينفع *

مصحوب بصحيح الاعتقاد والعمل الصالح علم بها او لم يعلم وسبق ما يتعلق بخوارق
العادة عند المعجزات (قوله ومن نفاها انبذن كلامه) أى ومن نفى الكرامة وقال
بعدم جوازها كالاستاذ وأبى عبد الله الحليمى من أهل السنة وجمهور المعتزلة
اطرحن كلامه ولا تعول عليه وأتى المصنف بهمزة الوصل للضرورة فتكون مكسورة
وليست همزة قطع كما قد يتوهم فان الذى فى القرآن العظيم ثلاثى قال تعالى فانبذ
اليهم وتمسك من نفى الكرامة بأنه لو ظهرت الخوارق من الاولياء لالتبس النبى
بغيره لان الخارق انما هو المعجزة وبأنها لو ظهرت على أيديهم لكثرت بكثرتهم وخرجت
عن كونها خارقة للعادة والفرض أنها كذلك ورد الاول بأنه ليس فى وقوعها
التباس النبى بغيره للفرق بين المعجزة والكرامة بدعوى النبوة فى الاولى وعدمها
فى الثانية ورد الثانى بأنا لا نسلم أنها تخرج بكثرتها عن كونها خارقة للعادة بل غاية
الامر استمرار خرق العادة وذلك لا يوجب كونه عادة وسئل بعضهم لأى شئ كثرت
الكرامات فى الزمان المتأخر عن الزمان المتقدم فأجاب بأن ذلك لضعف اعتقاد
المتأخرين فاحتيج لتأليفهم بالكرامات ليعتقدوا فى الصالحين وأما المتقدمون
فاعتقادهم تابع لميزان الشرع (قوله وعندنا ان الدعاء ينفع) أى وعندنا معاشر
أهل السنة أن الدعاء الذى هو الطلب على سبيل التضرع وقيل رفع الحاجات
الى رافع الدرجات ينفع الاحياء والاموات ان دعوت لهم ويضرهم ان دعوت
عليهم وان صدر من كافر على الراجح لحديث أنس رضى الله عنه دعوة المظلوم
مستجابة ولو كافرا وأما قوله تعالى وما دعاء الكافرين الا فى ضلال فمعناه أنه
لا يستجاب لهم فى خصوص الدعاء بتخفيف عذاب جهنم عنهم يوم القيامة وروى
الحاكم وصححه أنه صلى الله عليه وسلم قال لا يغنى حذر من قدر والدعاء ينفع مما نزل
ومما لم ينزل وان البلاء لينزل ويتلقاه الدعاء فيتعالجان الى يوم القيامة والدعاء ينفع
فى القضاء المبرم والقضاء المعلق أما الثانى فلا استحالة فى رفع ما علق رفعه منه على
الدعاء ولا فى نزول ما علق نزوله منه على الدعاء وأما الاول فالدعاء وان لم يرفعه لكن
الله تعالى ينزل لطفه بالداعى كما اذا قضى عليه قضاء مبرما بأن ينزل عليه صخرة فاذا
دعا الله تعالى حصل له اللطف بأن تصير الصخرة متفتتة كالرمل وتنزل عليه
وانقسام القضاء الى مبرم ومعلق ظاهر بحسب اللوح المحفوظ وأما بحسب العلم
فجميع الاشياء مبرمة لانه ان علم الله حصول المعلق عليه حصل المعلق ولا بد وان

علم الله عدم حصوله لم يحصل ولا بد لكن لا يترك الشخص الدعاء اتكالا على ذلك كما لا يترك الاكل اتكالا على ابرام الله الامر فى الشبع وأما عند المعتزلة فالدعاء لا ينفع ولا يكفرون بذلك لانهم لم يكذبوا القرآن كقوله تعالى ادعونى أستجب لكم بل أولوا الدعاء بالعبادة والاجابة بالثواب واعلم أن للدعاء شروطا وآدابا فمن شروطه أكل الحلال وان يدعو وهو موقن بالاجابة وأن لا يكون قلبه غافلا وان لا يدعو بما فيه اثم أو قطيعة رحم أو اضاعة حقوق المسلمين وان لا يدعو بمحال ولو عادة لان الدعاء به يشبه التحكم على القدرة القاضية بدوامها وذلك اساءة أدب على الله تعالى ومن آدابه أن يتحرى الاوقات الفاضلة كأن يدعو فى السجود وعند الاذان والاقامة ومنها تقديم الوضوء والصلاة واستقبال القبلة ورفع الايدى الى جهة السماء وتقديم التوبة والاعتراف بالذنب والاخلاص وافتتاحه بالحمد والصلاة على النبى صلى الله عليه وسلم وختمه بها وجعلها فى وسطه أيضا (قوله كما من القرآن وعدا يسمع) أى لاجل الذى يسمع داله من ألفاظ القرآن حال كونه موعودا به فالكاف للتعليل وما اسم موصول ويسمع صلته ووعدا بمعنى موعودا به حال والمسموع انما هو الدال والموعود به المدلول لا الدال قال تعالى وقال ربكم ادعونى أستجب لكم وقال تعالى واذا سألك عبادى عنى فانى قريب أجيب دعوة الداع اذا دعان وتخصيص القرآن لتواتره لا لقصر الدلالة عليه والا فيدل على أن الدعاء ينفع السنة والاجماع فقد دعا صلى الله عليه وسلم ربه فى مواطن كثيرة كيوم بدر وقد أجمع عليه السلف والخلف واعلم أن الاجابة تتنوع فتارة يقع المطلوب بعينه على الفور وتارة يقع ولكن يتأخر لحكمة فيه وتارة تقع الاجابة بغير المطلوب حيث لا يكون فى المطلوب مصلحة ناجزة وفى ذلك الغير مصلحة ناجزة أو يكون فى المطلوب مصلحة وفى ذلك الغير أصلح منها على أن الاجابة مقيدة بالمشيئة كما يدل عليه قوله تعالى فيكشف ما تدعون اليه ان شاء فهو مقيد لاطلاق الآيتين السابقتين فالمعنى ادعونى أستجب لكم ان شئت وأجيب دعوة الداعى ان شئت (قوله بكل عبد حافظون وكلوا) الجار والمجرور متعلق بالفعل بعده أى وكلهم الله تعالى بكل عبد وهو شامل للانس والجن والملائكة وقد تردد الجزولى فى الجن والملائكة أعليهم حفظة أم لا ثم جزم بان الجن عليهم حفظة واستبعد القول بذلك فى الملائكة قال المصنف ولم أقف عليه لغيره اه والظاهر أن الملائكة لا حفظة عليهم وهل المراد

كما من القرآن وعدا يسمع * بكل عبد حافظون وكلوا

بالحافظين فى كلام المصنف الحافظون للعبد من المضار أو الحافظون لما يصدر منه
من قول أو فعل أو اعتقاد ويجعل الله لهم امارة على الاعتقاد وهذا الخلاف مبنىّ
على العطف فى قوله وكاتبون فان جعل للتغاير كما ذكره المصنف فى شرحه الصغير
كان المراد بالحافظين المعنى الاول وان جعل للتفسير كما ذكره فى شرحه الكبير كان
المراد بالحافظين المعنى الثانى والراجح الاوّل فقد ذكر بعضهم أن المعقبات فى قوله
تعالى له معقبات من بين يديه ومن خلفه يحفظونه من أمر الله غير الكاتبين ويقويه
كما قاله القرطبىّ أنه لم ينقل ان الحفظة يفارقون العبد بل يلازمونه أبدا بخلاف
الكتبة فانهم يفارقون العبد عند ثلاث حاجات عند قضاء حاجة الانسان
بولا أو غائطا وعند الجماع وعند الغسل كما جاء ذلك فى حديث ابن عباس رضى الله
عنهما ولا يمنع ذلك من كتب ما يصدر منه فى هذه الاحوال لانّ الله يجعل
لهم علامة على ذلك كما مرّ فى الاعتقاد وفى غير هذه الاحوال لا يفارقونه ولو كان
بيته فيه جرس أو كلب أو صورة وأما حديث لا تدخل الملائكة بيتا فيه جرس
ونحوه فالمراد ملائكة الرحمة وقد ورد أن عثمان سأل النبىّ صلى الله عليه وسلم عن
عدد الملائكة الموكلين بالآدمىّ فقال لكل آدمىّ عشرة بالليل وعشرة بالنهار
واحد عن يمينه وآخر عن شماله واثنان بين يديه ومن خلفه واثنان على جبينه وآخر
قابض على ناصيته فان تواضع رفعه وان تكبر وضعه واثنان على شفتيه ليس
يحفظان عليه الا الصلاة على النبىّ صلى الله عليه وسلم والعاشر يحرسه من الحية
أن تدخل فاه وفى بعض الروايات أنه ذكر عشرين ملكا وذكر الابىّ انه يحفظ لابن
عطية ان كل آدمىّ يوكل به من حين وقوعه نطفة فى الرحم الى موته اربعمائة ملك
وحفظهم للعبد انما هو من المعلق وأما المبرم فلا بدّ من انفاذه فيتنحون عنه حتى
ينفذ (قوله وكاتبون خيرة) أى مختارون لانّ الله تعالى اختارهم لذلك وقد علمت
أنه وقع خلاف فى هذا العطف فقيل للتغاير وقيل للتفسير والحق الاوّل والمراد بالجمع
ما فوق الواحد لانّ كل واحد من العباد انما عليه ملكان وكلّ منهما رقيب أى
حافظ وعتيد أى حاضر لا كما قد يتوهم من أنّ أحدهما رقيب والآخر عتيد وهما
لا يتغيران ما دام حيا فاذا مات يقومان على قبره يسبحان ويهللان ويكبران ويكتبان
ثوابه له الى يوم القيامة ان كان مؤمنا ويلعنانه الى يوم القيامة ان كان كافرا وقيل
لكل يوم وليلة ملكان فلليوم ملكان وللليلة ملكان فتكون الملائكة أربعة يتعاقبون

وكاتبون خيرة

عند صلاة العصر وصلاة الصبح ويؤرخون ما يكتبون من أعمال العباد بالايام والجمع والاعوام والاماكن وملك الحسنات من ناحية اليمين وملك السيئات من ناحية اليسار والاول أمين أو أمير على الثانى فاذا فعل العبد حسنة بادر ملك اليمين الى كتبها واذا فعل سيئة قال ملك اليسار لملك اليمين أأكتب فيقول لا لعله يستغفر أو يتوب فاذا مضى ست ساعات فلكية من غير توبة قال له اكتب أراحنا الله منه وهذا دعاء عليه بالموت ليتحولا عن مشاهدة المعصية لانهما يتأذيان بذلك وفى بعض الآثار ان كتب المباحات على القول به لكاتب السيئات وقد اعتمد بعضهم ان المباح لا يكتب وهذه الكتابة مما يجب الايمان بها فيكفر منكرها لتكذيبه القرآن قال تعالى كراما كاتبين يعلمون ما تفعلون لكنها ليست لحاجة دعت اليها وانما فائدتها أن العبد اذا علم بها استحى وترك المعصية والكتب حقيقى بآلة وقرطاس ومداد يعلمها الله سبحانه وتعالى حملا للنصوص على ظواهرها خلافا لمن قال انه كناية عن الحفظ والعلم وفى بعض الاحاديث ان لسانه قلمهما وريقه مدادهما والتفويض أولى واختلف فى محلهما من الشخص فقيل ناجذاه أى آخر اضراسه الايمن والايسر وقيل عاتقاه وقيل ذقنه وقيل شفتاه وقيل عنفقته وروى عن مجاهد انه ان قعد كان أحدهما عن يمينه والآخر عن يساره وان مشى كان أحدهما أمامه والآخر وراءه وان رقد كان أحدهما عند رأسه والآخر عند رجليه ويجمع بين هذه الاقاويل بأنهما لا يلزمان محلا واحدا والاسلم فى أمثال ذلك الوقف (قوله لن يهملوا من أمره شيأ فعل) أى لن يتركوا من شأنه وحاله شيأ فعله بلا كتابة بل يكتبونه قولا أو غيره فليست الكتابة مختصة بالاقوال وان كان قوله تعالى ما يلفظ من قول الا لديه رقيب عتيد فى خصوص الاقوال وكذلك حديث ابن عباس رضى الله تعالى عنهما فى تفسير الآية المذكورة فانه قال يكتب كل ما يتكلم به من خير أو شر حتى انه ليكتب قوله أكلت شربت ذهبت جئت رأيت حتى اذا كان يوم الخميس ويوم الاثنين عرض قوله وعمله فأقر منه ما كان خيرا وشرا والغى سائره أى باقيه وهو المباح والمكروه فتلتقمه حيتان البحر فتموت منه لنتنه فيخرج منه دود يأكل الزرع وهذا صريح فى كتب المباحات فيؤيد القول بكتابتها لكن تقدم أن بعضهم اعتمد عدم كتابتها وظواهر الآثار ان الحسنات تكتب مميزة عن السيئات فقيل ان سيئات المؤمن أول كتابه وآخره هذه ذنوبك قد سترتها وغفرتها وحسنات

لن يهملوا من أمره شيأ فعل *

الكافر

الكافر أول كتابه وآخره هذه حسناتك قد رددتها عليك وما قبلتها (قوله ولو ذهل)
أى ولو غفل ونسى فالذهول عن الشئ نسيانه والغفلة عنه فيكتب ما فعله نسيانا
وان كان لايؤاخذ به لانه ليس الغرض من الكتابة المعاقبة ولا الاثابة وقوله حتى
الانين فى المرض أى حتى يكتبون الانين الصادر منه فى المرض والانين مصدر
أن الرجل يئن اذا صوت وينبغى للمريض أن يقول آه لانه ورد انه من أسمائه تعالى
ولا يقول اخ لانه اسم من أسماء الشيطان وقوله كما نقل أى كما نقله أئمة الدين
وعلماء المسلمين ومن أعظمهم الامام مالك رضى الله عنه فانه قال يكتبون على
العبد كل شئ حتى أنينه فى مرضه وتمسكوا بقوله تعالى ما يلفظ من قول الالديه
رقيب عتيد لان وقوع قول فى سياق النفى يقتضى العموم (قوله فحاسب النفس)
أى اذا علمت أن عليك من يحفظ اعمالك ويكتبها فحاسب نفسك كل صباح على جميع
ما عملته ليلا وكل مساء على جميع ما عملته نهارا فما وجدت من حسنة حمدت الله
عليها أو من سيئة استغفرت الله منها وأقرب من ذلك الى السلامة أن تحاسبها على
كل فعل قبل الاقدام عليه حتى لا تتلبس به الا بعد معرفة حكم الله فيه فما كان
خيرا فعلته وما كان غير ذلك أمسكت عنه لتريح الملائكة من التعب ولان من
حاسب نفسه فى الدنيا هان عليه عذاب الآخرة وفى الحديث حاسبوا أنفسكم قبل
أن تحاسبوا وقوله وقلل الاملا بفتح القاف وتشديد اللام الاولى وتسكين الثانية
ودرج همزة الاملا الثانية بنقل حركتها للام أى قصر الاملا وهو رجاء ما تحبه
النفس كطول عمر وزيادة غنى وهو مذموم الا من العلماء حيث أملوا طول عمرهم
لنفع المسلمين فيثابون على نياتهم فى ذلك والاصل فيما ذكر قوله صلى الله عليه وسلم
كن فى الدنيا كأنك غريب أو عابر سبيل وعد نفسك من أهل القبور ومن كلام
بعضهم من قصر أمله قل همه وتنور قلبه ورضى بالقليل وبضدها تتميز الاشياء وقوله
فرب من جد لأمر وصلا مرتبط بمحذوف يؤخذ من قوله وقلل الأملا والتقدير
وجد فى مطلوبك فرب من جد الخ أى لانه رب من اجتهد بتوفيق الله له لتحصيل
أمر من أمور الدنيا أو الآخرة وصل الى ذلك لتقدير الله فى الازل وصوله اليه
(قوله وواجب ايماننا بالموت) واجب خبر مقدم وايماننا مبتدأ مؤخر وبالموت متعلق
بايماننا والمعنى أن تصديقنا بالموت واجب فيجب التصديق بعموم فناء الكل
خلافا للدهرية فى قولهم ان هى الا ارحام تدفع وأرض تبلع ويجب التصديق أيضا

ولو ذهل * حتى الانين فى المرض كما نقل * فحاسب النفس وقلل الأملا * فرب من جد لأمر وصلا * وواجب ايماننا بالموت *

بانه على الوجه المعهود شرعا من فراغ الآجال المقدرة خلافا للحكماء فى قولهم بأنه
بمجرد اختلال نظام الطبيعة فمراد المصنف بذلك الرد على من ذكروا أما أصل وقوع
الموت فلا حاجة للنص عليه لانه لايشك فيه عاقل لكونه مشاهدا ويدل على
ذلك قوله تعالى انك ميت وانهم ميتون وقوله تعالى كل نفس ذائقة الموت
والاحاديث فيه كثيرة وقد اختلف فى الموت هل هو وجودى أو عدمى فذهب
الاشعرى رحمه الله تعالى الى الاول وعرّفه بأنه كيفية أى صفة وجودية تضاد
الحياة فالتقابل بينهما تقابل التضاد وذهب الاسفرايينى والزمخشرى الى الثانى
وعرّفاه بانه عدم الحياة عما من شانه ان يكون حيا فالتقابل بينهما تقابل العدم
والملكة ويدل للاول قوله تعالى الذى خلق الموت والحياة وتأويل الخلق بالتقدير
كما قاله من ذهب الى أنه عدمى خلاف الظاهر وفى بعض الاحاديث ان الله خلق
الموت فى صورة كبش لايمرّ بشئ الامات كما ان فى بعض الاحاديث ان الحياة خلقها
الله على صورة فرس لاتمرّ بشئ الاحيى وهذا انما هو باعتبار التمثيل والا فالموت
صفة للميت كما أن الحياة صفة للحى والاولى التفويض فى امثال هذه المقامات

ويقبض الروح رسول الموت

(قوله ويقبض الروح رسول الموت) أى يخرجها من مقرها الملك الموكل بالموت
وهو عزرائيل عليه السلام ومعناه عبد الجبار وهو ملك عظيم هائل المنظر مفزع
جدا رأسه فى السماء العليا ورجلاه فى تخوم الارض السفلى أى منتهاها ووجهه
مقابل للوح المحفوظ والخلق بين عينيه وله اعوان بعدد من يموت يترفق بالمؤمن
ويأتيه فى صورة حسنة دون غيره وفى حديث ابن مسعود وابن عباس ان ابراهيم
عليه الصلاة والسلام قال ياملك الموت أرنى كيف تقبض أنفاس الكفار قال
ياابراهيم لاتطيق ذلك قال بلى قال أعرض فاعرض ثم نظر فاذا هو برجل اسود
ينال رأسه السماء يخرج من فيه لهب النار فغشى على ابراهيم ثم أفاق وقد تحول
ملك الموت فى الصورة الاولى فقال ياملك الموت لولم يلق الكافر من البلاء والحزن
الاصورتك هذه لكفاه فارنى كيف تقبض انفاس المؤمنين قال أعرض فاعرض
ثم التفت فاذا هو برجل شاب أحسن الناس وجها وأطيبهم ريحا فى ثياب بيض
فقال ياملك الموت لولم ير المؤمن عند الموت من قرة العين والكرامة الاصورتك
هذه لكان يكفيه وفى النظم افادة جوهرية الروح والالم تقبض ومذهب أهل
السنة من المتكلمين والمحدثين والفقهاء والصوفية انها جسم لطيف مشتبك

وميت بعمره من يقتل *

بالبدن كاشتباك الماء بالعود الاخضر وبهذا جزم النووى ومذهب جماعة من الصوفية والمعتزلة انها ليست بجسم ولا عرض بل جوهر مجرد متعلق بالبدن للتدبير غير داخل فيه ولا خارج عنه وأل فى الروح للاستغراق فهى دالة على العموم والمراد جميع ارواح الثقلين ولو أرواح الشهداء برا او بحرا وأرواح الملائكة حتى روح نفسه على أحد القولين وقيل القابض لروحه هو الله عز وجل وأرواح البهائم والطيور وغيرهم ولو بعوضة كما ذهب اليه أهل الحق خلافا للمعتزلة حيث ذهبوا الى انه لا يقبض أرواح غير الثقلين من الملائكة والطيور وغيرهم وللمبتدعة حيث ذهبوا الى أنه لا يقبض أرواح البهائم بل يقبضها أعوانه وقد أشار المصنف للرد على الجميع بال الدالة على العموم ولمباشرة ملك الموت لذلك اسند اليه التوفى كما فى قوله تعالى قل يتوفاكم ملك الموت الذى وكل بكم كنسبته الى اعوانه لمعالجتهم نزعها من العصب والعظم والعروق فى قوله تعالى توفته رسلنا وأما اسناد التوفى اليه تعالى فى قوله تعالى الله يتوفى الانفس حين موتها فلأنه الخالق لذلك حقيقة الموجد له (فائدة) مجىء الموت والعبد على عمل صالح يسهل الموت وكذلك السوال فيما ذكره جماعة ومما يسهل الموت وجميع ما بعده من الاهوال ما ذكره السنوسى وغيره من صلاة ركعتين ليلة الجمعة بعد المغرب يقرأ بعد الفاتحة الزلزلة خمسة عشر مرة وروى أن سورتها تعدل نصف القرآن (قوله وميت بعمره من يقتل) ميت خبر مقدم ومن يقتل مبتدأ مؤخر أى كل ذى روح يفعل به ما يزهق روحه ميت بانقضاء عمره ففى عبارة المصنف حذف مضاف ولو عبر بالاجل لم يحتج لتقدير المضاف لان الاجل يطلق على آخر العمر كما يطلق على مدة العمر بتمامها لكن المصنف عبر بالعمر لاجل النظم فاحتيج لتقدير المضاف وما ذكره الناظم هو مذهب أهل الحق فالاجل عندهم واحد لا يقبل الزيادة والنقصان قال تعالى فاذا جاء أجلهم لا يستأخرون ساعة ولا يستقدمون وقد دلت الاحاديث على ان كل هالك يستوفى أجله من غير تقدم عليه ولا تأخر عنه ولا يعارض هذه القواطع ما ورد أن بعض الطاعات كصلة الرحم يزيد فى العمر لانه خبر آحاد أو أن الزيادة فيه بحسب الخير والبركة أو بالنسبة لما ثبت فى صحف الملائكة فقد يثبت الشىء فيها مطلقا وهو فى علم الله تعالى مقيد كأن يكون فى صحف الملائكة ان عمر زيد خمسون مثلا مطلقا وهو فى علم الله مقيد بأن لا يفعل كذا من الطاعات وان فعلها فله ستون فان سبق فى علمه

وغير هذا باطل لا يقبل * وفى فنا النفس لدى النفخ اختلاف *

تعالى انه يفعلها فلا يتخلف عن فعلها وكان عمره ستين فالزيادة بحسب الظاهر على مافى صحف الملائكة والا فلا بد من تحقق مافى علمه تعالى كما يشير له قوله تعالى يمحو الله مايشاء ويثبت وعنده أم الكتاب أى أصل اللوح المحفوظ وهو علمه تعالى الذى لا محو فيه ولا اثبات وأما اللوح المحفوظ فالحق قبول مافيه للمحو والاثبات كصحف الملائكة وبعضهم فسر أم الكتاب باللوح المحفوظ لانه مامن كائن الا وهو مكتوب فيه والراجح الاول وبالجملة فمختار أهل السنة ان كل مقتول ميت بانقضاء عمره وحضور أجله فى الوقت الذى علم الله حصول موته فيه أزلا بخلقه تعالى من غير مدخلية للقاتل فيه وانما وجب عليه القصاص نظرا للكسب فقط وعند أهل السنة انه لو لم يقتل لجاز أن يموت فى ذلك الوقت وان لا يموت فيه لانه لا اطلاع لنا على مافى علم الله فيحتمل لو لم يقتل أن يموت فى ذلك الوقت ان لم يكن عمره فى علم الله أكثر من ذلك ويحتمل أن لا يموت فيه ان كان عمره فى علم الله أكثر من ذلك وهذا التجويز ذاتى على فرض عدم قتله كما هو ظاهر والا فقد بان بقتله ان الله علم موته فى ذلك الوقت فلا يتخلف (قوله وغير هذا باطل لا يقبل) أى وغير ماذكر من مذاهب المخالفين لاهل السنة غير مطابق للواقع لا يقبل عند العقلاء المتمسكين بالحق وأشار المصنف بذلك للرد على أهل الاعتزال فان لهم مذاهب ثلاثة الاول مذهب الكعبى وهو أن المقتول ليس بميت لان القتل فعل العبد والموت فعله تعالى واستدل على ذلك بقوله تعالى ولئن متم أو قتلتم فان العطف يقتضى المغايرة وأهل السنة يقولون المعنى ولئن متم من غير سبب أو قتلتم بأن متم بسبب فعند الكعبى أن المقتول له أجلان أجل بالقتل وأجل بالموت فلو لم يقتل لعاش الى أجله بالموت والثانى مذهب جمهورهم وهو أن القاتل قطع على المقتول أجله فعندهم أن المقتول له أجل واحد وهو الوقت الذى علم الله موته فيه لولا القتل فلو لم يقتل لعاش اليه قطعا والثالث مذهب أبى الهذيل وهو أن المقتول أجله فى ذلك الوقت فقط فعنده أن المقتول له أجل واحد وهو الوقت الذى قتل فيه فلو لم يقتل لمات بدل القتل قطعا وبهذا التقرير يظهر الفرق بين مذاهب المعتزلة ومذهب أهل السنة فتدبر (قوله وفى فنا النفس لدى النفخ اختلاف) أى وفى ذهاب صورة النفس التى هى الروح عند نفخ اسرافيل فى الصور النفخة الاولى اختلاف العلماء فذهبت طائفة الى الحكم بفنائها عند ذلك لظاهر قوله تعالى كل من عليها فان وذهبت

طائفة أخرى الى الحكم بعدم فنائها عند ذلك وأما قبل نفخ اسرافيل فى الصور النفخة الاولى فلا خلاف بين المسلمين فى بقائها ولو بعد فناء الجسم وتكون منعمة ان كانت من أهل الخير ومعذبة ان كانت من أهل الشر وتسمى النفخة الاولى نفخة الفناء ولا يبقى عندها حى الا مات ان لم يكن مات قبل ذلك والا غشى عليه ان كان مات قبل ذلك كالانبياء عليهم الصلاة والسلام الا من شاء الله كالملائكة الاربعة الرؤساء والحور العين وموسى عليه الصلاة والسلام لانه صعق فى الدنيا مرة فجوزى بها الجميع الانبياء بعد الموت تعود اليهم أرواحهم ثم يغشى عليهم عند النفخة الاولى الا موسى لما حصل له فى الدنيا ثم ينفخ اسرافيل فى الصور النفخة الثانية وتسمى نفخة البعث فيجمع الله الارواح فى الصور عند النفخة الثانية وفيه ثقب بعددها فتخرج منه الارواح الى أجسادها فلا تخطئ روح جسدها وبين النفختين أربعون عاما على ما فى بعض الطرق **(قوله واستظهر السبكى بقاها الذعرف)** بتخفيف الباء وتسهيل الهمزة وتسكين الذال لغة فى الذى أى اختار الامام تقى الدين السبكى فى تفسيره المسمى بالدر النظيم من هذا الاختلاف القول ببقائها الذى عهد سابقا لانهم اتفقوا على بقائها بعد الموت لسؤالها فى القبر وتنعيمها أو تعذيبها فيه والاصل فى كل باق استمراره حتى يظهر ما يصرف عنه فالدليل على بقائها الاستصحاب فتكون من المستثنى بقوله تعالى الا من شاء الله وما قاله السبكى هو المختار عند أهل الحق وانما خصه المصنف بالذكر لتبحره فى الفنون حتى أحاط بالمعقول والمنقول **(قوله عجب الذنب كالروح)** العجب بفتح العين وسكون الجيم وآخره باء موحدة وقد تبدل ميما وبعضهم يحكى تثليث أوله فيهما فاللغات ست واضافته للذنب من اضافة المماثل لمماثله فقولهم عجب الذنب معناه عجب شبيه بالذنب وهو عظم كالخردلة فى آخر سلسلة الظهر فى العصعص مختص بالانسان كغرز الذنب للدابة وهو بكسر الراء من باب ضرب وتشبيهه بالروح فى جريان الاختلاف فى الفناء على قولين والمشهور منهما انه لا يفنى لكن لا بقيد وقت النفخ وان كان الخلاف فى المشبه به مقيدا به كما صرح به المصنف فى قوله وفى فنا النفس لدى النفخ اختلف **(قوله لكن صححا المزنى للبلى)** أى لكن صحح الامام اسمعيل بن يحيى المزنى وهو منسوب لمزينة اسم قبيلة القول بأن عجب الذنب يبلى ويفنى تمسكا بظاهر قوله تعالى كل

واستظهر السبكى بقاها الذعرف * عجب الذنب كالروح لكن صححا * المزنى للبلى

من عليها فان وفناء الكل يستلزم فناء الجزء وقوله ووضحا أى بين صحة ماذهب اليه ووافقه ابن قتيبة وقال انه آخر ما يبلى من الميت والاقوى فى النظر انه لا يبلى لحديث الصحيحين ليس من الانسان شئ الا يبلى الا عظما واحدا وهو عجب الذنب منه خلق الخلق يوم القيامة ولحديث مسلم كل ابن آدم يأكله التراب الا عجب الذنب منه خلق ومنه يركب وفى حديثه الآخر ان فى الانسان عظما لا تأكله الارض أبدا واختلف هل بقاؤه تعبدى أو معلل والارجح انه تعبدى لضعف ماعلل به القائل بأنه معلل فانه علله بجواز كونه جعل علامة للملائكة الموكلين بالاعادة على احياء كل انسان بجواهره التى كانت فى الدنيا ووجه ضعفه ان الملائكة لا يخفى عليهم هذا الامر مع انهم يعيدون كل انسان بجواهره بامر الله على انه يجوز اللبس فيه نفسه (قوله وكل شئ هالك قد خصصوا عمومه) لما كان القول ببقاء الروح وعجب الذنب هو الراجح أشار المصنف الى الجواب عما يرد عليه كقوله تعالى كل شئ هالك الا وجهه اذ مقتضاه أن كل ما سواه تعالى محكوم عليه بالهلاك وحاصل الجواب أن العلماء قصروا عموم ذلك على غير الامور التى وردت الاحاديث باستثنائها كالروح وعجب الذنب واجساد الانبياء والشهداء والعرش والكرسى والجنة والنار والحور العين ونحو ذلك وقد نظم الجلال السيوطى ثمانية منها بقوله

ثمانية حكم البقا يعمها * من الخلق والباقون فى حيز العدم
هى العرش والكرسى نار وجنة * وعجب وأرواح كذا اللوح والقلم

وعلى هذا فتكون الآية من قبيل العام المخصوص والعام لفظ يستغرق الصالح له بغير حصر والتخصيص قصر العام على بعض افراده وهذا الجواب لجماعة كابن عباس وذهب محققو المتأخرين الى أنه لا استثناء ولا تخصيص وقالوا معنى هالك قابل للهلاك كما هو معنى فان أيضا وقوله فاطلب لما قد خصصوا أى فتوجه لما قد خصه العلماء من الامور التى وردت الاحاديث باستثنائها وقد تقدم بيانها (قوله ولا تخض فى الروح) أى ولا تخض نحن معاشر جمهور المحققين فى بيان حقيقة الروح هكذا فى شرح المصنف ومقتضى هذا أن المتن يقرأ بالنون والشائع قراءته بالتاء التى للمخاطب وحمل الشارح النهى على الكراهة حيث قال فالخوض فى بيان حقيقتها مكروه لعدم التوقيف فى ذلك لكن كلام الجنيد يدل على الحرمة حيث قال الروح شئ استأثر الله بعلمه فلم يطلع عليه أحد من خلقه فلا يجوز لعباده البحث

وروحها * وكل شئ هالك قد خصصوا * عمومه فاطلب لما قد خصصوا * ولا تخض فى الروح

عنها

عنها بأكثر من أنها موجودة قال تعالى ويسئلونك عن الروح قل الروح من أمر
ربى وفى ذلك اظهار العجز المرء حيث لم يعلم حقيقة نفسه التى بين جنبيه مع القطع
بوجودها ولم يخرج النبى صلى الله عليه وسلم من الدنيا حتى أطلعه الله تعالى على
جميع ما أبهمه عنه من الروح وغيرها مما يمكن علم البشر به لا على جميع معلوماته
تعالى والا لزم مساواة الحادث للقديم وما خالف ذلك نحو ولا أعلم الغيب محمول
على أنه كان قبل أن يكشف له عن ذلك وما ذكره من عدم الخوض فى الروح
هو المختار ولذلك صدر الناظم به فتمسك عن بيان حقيقتها وبيان مقرها من الجسد
والمشهور عدم تعدد الروح فى كل جسد وصرح العز بن عبد السلام بأن فى كل
جسد روحين احداهما روح اليقظة التى أجرى الله العادة بأنها اذا كانت
فى الجسد كان الانسان مستيقظا فاذا خرجت منه نام ورأت تلك الروح المنامات
والاخرى روح الحياة التى أجرى الله العادة بأنها اذا كانت فى الجسد كان حيا
فاذا فارقته مات وهاتان الروحان فى باطن الانسان لا يعرف مقرهما الا من أطلعه
الله على ذلك وقد كان بعض الارواح يوم ألست بربكم مقبلا على بعض بالوجه
وبعضها موليا ظهره لبعض وبعضها جاعلا جنبه لبعض فالاقبال بالوجه غاية
فى المودة وعكسه بالظهر وبالجنب بين ذلك كما فى اليواقيت ويكشف لكثير عن ذلك
كسهل بن عبد الله حتى انهم يعرفون تلامذتهم اذ ذاك وفى الحديث الارواح
جنود مجندة فما تعارف منها ائتلف وما تناكر منها اختلف (قوله اذ ما وردا نص
عن الشارع) أى لانه لم يرد دليل عن الله تعالى ببيانها وكل ما هو كذلك فالاولى
عدم الخوض فيه وهذا تعليل للنهى عن الخوض فى الروح على الطريقة المختارة
(قوله لكن وجد لمالك هى صورة كالجسد) بسكون الياء لغة فى هى بفتحها أى
لكن وجد لاهل مذهب مالك ممن خاض فى بيان حقيقة الروح هى جسم ذو صورة
كصورة الجسد فى الشكل والهيئة فان أصبغ نقل عن ابن القاسم عن عبد
الرحيم بن خالد قال الروح ذو جسم ويدين ورجلين وعينين ورأس تسل من الجسد
سلا وانما نسبه المصنف لمالك لاستنادهم اليه فى ذلك وما ذكر من الخوض فى الروح
هو غير المختار قال النووى وأصح ما قيل فيها على هذه الطريقة ما قاله امام
الحرمين انها جسم لطيف شفاف مشتبك بالجسم كاشتباك الماء بالعود الاخضر
فتكون سارية فى جميع البدن وقيل مقرها البطن وقيل القلب وقيل بقرب القلب
والصواب ما قاله امام الحرمين وهذا فى حالة الحياة وأما بعد الموت فأرواح السعداء

اذ ما وردا * نص عن الشارع لكن وجدا * لمالك هى صورة كالجسد

بأفنية القبور على الصحيح وقيل عند آدم عليه السلام في سماء الدنيا لكن لا دائما فلا ينافي أنها تسرح حيث شاءت وأما أرواح الكفار ففي سجين في الارض السابعة السفلى محبوسة وقيل أرواح السعداء بالجابية في الشام وقيل ببئر زمزم وأرواح الكفار ببئر برهوت في حضرموت التي هي مدينة في اليمن (وقوله فحسبك النص بهذا السند) أي واذا علمت النقل عن أهل مذهب مالك بالخوض في حقيقتها فيكفيك في الخوض النص عنهم حال كونه متلبسا بهذا القول المسند اليهم من ملابسة العام للخاص فلا تخض بأكثر منه فالمراد بالسند المسند الى أهل مذهب مالك وان كان في الاصل هو الطريق الموصلة للحديث وتلك الطريق هي الرجال الذين يروون الحديث فان قيل يرد على ذلك أنه اذا قطع عضو حيوان لزم قطع نظيره من الروح أجيب بأن لطافتها تقتضي سرعة انجذابها وانضمامها من ذلك العضو المقطوع قبل انفصاله أو سرعة الالتحام بعد القطع وهذا يقتضي انقطاع الروح ثم تلتحم سريعا والاول يقتضي عدم انقطاعها فهو أولى لان الاصل عدم الانقطاع فان قيل كيف يخوضون في الروح مع ان الآية دالة على عدم الخوض فيها حيث أمر فيها النبي صلى الله عليه وسلم بأن يقول قل الروح من أمر ربي أجيب بأنه انما أمر عليه الصلاة والسلام بترك الجواب تصديقا لما في كتب اليهود من أن الامساك عن ذلك من علامات نبوته وأدلة رسالته (قوله والعقل كالروح) مبتدأ وخبر أي والعقل مثل الروح من حيث الخوض في بيان الحقيقة والوقف عن ذلك واختلف كلام المصنف في الترجيح فرجح في هداية المريد طريق الخوض ورجح في الكبير طريق الوقف وهو المختار لانه من المغيبات وكل ما هو كذلك فالاولى الكف عن الخوض فيه وهو لغة المنع من عقل البعير اذا منعه بالعقال وسمي بذلك لمنعه صاحبه من العدول عن سواء السبيل واعلم أن العقل على خمسة أنواع الاول غريزي وهو غريزة يتهيأ بها لدرك العلوم النظرية كما قاله شيخ الاسلام والثاني كسبي وهو ما يكتسبه الانسان من معاشرة العقلاء والثالث عطائي وهو ما يعطيه الله للمؤمنين ليهتدوا به الى الايمان والرابع عقل الزهاد وهو الذي يكون به الزهد والخامس شرفي وهو عقل نبينا صلى الله عليه وسلم لانه أشرف العقول وقد اختلف في تفضيل العقل على العلم أو العكس والراجح تفضيل العلم على العقل لان العلم من صفاته تعالى وما يروى في فضل العقل فهو موضوع لا أصل له كما صرح به الجلال السيوطي (قوله ولكن قرروا فيه خلافا)

فحسبك النص بهذا السند * والعقل كالروح ولكن قرروا * فيه خلافا

فانظرن مافسروا * سؤالنا

أى لكن قرر العلماء فى العقل خلافا ولا محل لهذا الاستدراك لانهم قرروا فى الروح خلافا أيضا فلعل لكن لمجرد التأكيد ثم رأيت المصنف فى شرحه قال ولكن الخ استدراك على طريقة الخائضين فأشار الى أنهم لم يتفقوا على حقيقة معينة بل اختلفوا فى بيانها اهـ فالاستدراك يشعر بانتشار الخلاف وكثرته وقوله فانظرن مافسروا أى فانظر التفاسير التى ذكرها القوم فى كتبهم لا فى هذه المقدمة لصغر حجمها وأقوال أهل السنة متطابقة على عرضيته فبعضهم قال انه من قبيل العلوم وعرفه بأنه العلم ببعض العلوم الضرورية كالعلم بوجوب تحيز الجرم واستحالة عروه عن الحركة والسكون وجواز احراق النار وغير ذلك وهذا القول لامام الحرمين وجماعة وبعضهم قال انه ليس من قبيل العلوم وعرفه بأنه غريزة أى طبيعة مغروزة يتبعها العلم بالضروريات عند سلامة الآلات وعرفه الشيرازى بأنه صفة يميز بها بين الحسن والقبيح وأحسن ماقيل فيه انه نور روحانى به تدرك النفس العلوم الضرورية والنظرية وقال بعضهم أن هذه لطيفة ربانية لايعلمها الا الله تعالى فمن حيث تفكرها تسمى عقلا ومن حيث حياة الجسد بها تسمى روحا ومن حيث شهوتها تسمى نفسا فالثلاثة متحدة بالذات مختلفة بالاعتبار وقالت المعتزلة والخوارج والحكماء بجوهريته وفسره بعضهم بأنه جوهر يدرك به الغائبات بالوسائط والمحسوسات بالمشاهدة ومنهم من فسره بغير ذلك وفى كلام الغزالى أنه جوهر مجرد وقد اختلف فى محله والصحيح أن محله القلب وله نور متصل بالدماغ كما ذهب اليه الامام الشافعى والامام مالك رضى الله عنهما وجمهور المتكلمين وقالت الحكماء وبعض الفقهاء بأن محله الدماغ لفساده بفساد الدماغ وهذا لايدل على ماذكروه لجواز أن تكون سلامة الدماغ شرطا لاستمراره وان كان محله القلب (قوله سؤالنا) أى سؤال منكر ونكير ايانا معاشر أمة الدعوة المؤمنين والمنافقين والكافرين خلافا لابن عبد البر حيث قال فى تمهيده الكافر لايسأل وانما يسأل المؤمن والمنافق لانتسابه للاسلام فى الظاهر اهـ والجمهور على خلافه وانما سمى هذان الملكان بذلك لانهما يأتيان الميت بصورة منكرة فان صفتهما كما فى الحديث أنهما أسودان أزرقان أعينهما كقدور النحاس وفى رواية كالبرق وأصواتهما كالرعد اذا تكلما يخرج من أفواههما كالنار بيد كل واحد منهما مطراق من حديد لو ضرب به الجبال لذابت وفى رواية بيد أحدهما مرزبة لو اجتمع عليها أهل منى ما أقلوها وهما للمؤمن الطائع وغيره على الصحيح لكن يترفقان

بالمؤمن ويقولان له اذا وفق للجواب نم نومة العروس وينتهران المنافق والكافر وقيل المؤمن الموفق له مبشر وبشير وأما الكافر والمؤمن العاصى فلهما منكر ونكير قيل ومعهما ملك آخر يقال له ناكور وما قيل من أنه يجيء قبلهما ملك يقال له رومان فحديثه موضوع وقيل فيه لين ويكون السؤال بعد تمام الدفن وعند انصراف الناس وفى الحديث كما فى شرح المصنف وانه ليسمع قرع نعالهم فيعيد الله تعالى الروح الى جميع البدن كما ذهب اليه الجمهور وهو ظاهر الاحاديث وقال ابن حجر الى نصفه الاعلى فقط وغلط من قال يسأل البدن بلا روح كمن قال تسأل الروح بلا بدن لكن وان عادت له الروح لا ينتفى اطلاق اسم الميت عليه لان حياته حينئذ ليست حياة كاملة بل أمر متوسط بين الموت والحياة كتوسط النوم بينهما ويرد اليه من الحواس والعقل والعلم ما يتوقف عليه فهم الخطاب ويتأتى معه رد الجواب حتى يسأل وأحوال المسؤلين مختلفة فمنهم من يسأله الملكان جميعا تشديدا عليه ومنهم من يسأله أحدهما تخفيفا عليه ووجد بطرة المؤلف أن أحدهما يكون تحت رجليه والآخر عند رأسه ويسال مرة واحدة وفى حديث أسماء أنه يسأل ثلاثا وعن الجلال أن المؤمن يسأل سبعة أيام والكافر أربعين صباحا ويسألان كل أحد بلسانه على الصحيح خلافا لمن قال بالسريانى ولذلك قال بعضهم

ومن عجيب ماترى العينان * أن سؤال القبر بالسريانى
أفتى بهذا شيخنا البلقينى * ولم أره لغيره بعينى

ويسأل الميت ولو تمزقت أعضاؤه أو أكلته السباع فى أجوافها اذ لا يبعد أن الله يعيد له الروح فى أعضائه ولو كانت متفرقة لان قدرة الله صالحة لذلك ويحتمل أن يعيده كما كان واذا مات جماعة فى وقت واحد بأقاليم مختلفة قال القرطبى جاز أن تعظم جثتهما ويخاطبان الخلق الكثير مخاطبة واحدة وقال الحافظ السيوطى ويحتمل تعدد الملائكة المعدة لذلك ثم رأيت الحليمى ذهب اليه فقال فى منهاجه والذى يشبه أن يكون ملائكة السؤال جماعة كثيرة ويسمى بعضهم منكرا وبعضهم نكيرا فيبعث الى كل ميت اثنان منهم والله أعلم واختلفت الاحاديث كما قاله القرطبى فى كيفية السؤال والجواب فمنهم من يسأل عن بعض اعتقاداته ومنهم من يسأل عن كلها قال ابن عباس رضى الله عنهما يسألون عن الشهادتين وقال عكرمة يسألون عن الايمان بمحمد صلى الله عليه وسلم وأمر التوحيد وقد ورد

انهما يقولان ماتقول فى هذا الرجل وانما يقولان ذلك من غير تعظيم وتفخيم ليتميز الصادق فى الايمان من المرتاب فيجيب الاول ويقول الثانى لا أدرى فيشقى شقاء الابد وهذا السؤال خاص بهذه الامة وقيل كل نبى مع أمته كذلك وهذا السؤال هو عين فتنة القبر وقيل هى التلجلج فى الجواب وقيل هى ماورد من حضور ابليس فى زاوية من زوايا القبر مشيرا الى نفسه بأ أنا عند قول الملك للميت من ربك مستدعيا منه جوابه بهذا ربى ولم يثبت حضور النبى صلى الله عليه وسلم ولا رؤية الميت له عند السؤال ويستثنى من عموم قول الناظم سؤالنا من ورد الاثر بعدم سؤاله كالانبياء فالحق أنهم لا يسألون وقيل يسألون عن جبريل والوحى الذى أنزل عليهم ولا ينبغى أن يكون سيدهم الاعظم محل خلاف وكالصديقين والشهداء والمرابطين والملازمين لقراءة تبارك الملك كل ليلة من حين بلوغ الخبر لهم والمراد بالملازمة الاتيان بها فى غالب الاوقات فلا يضر الترك مرة بعذر سواء قرأها عند النوم أو قبل ذلك وهكذا سورة السجدة فيما ذكره بعضهم وكذا من قرأ فى مرض موته قل هو الله أحد ومريض البطن والميت بالطاعون أو بغيره فى زمنه صابرا محتسبا والميت ليلة الجمعة أو يومها الى غير ذلك والراجح أن غير الانبياء وشهداء المعركة يسألون سؤالا خفيفا وبعضهم أخذ بظاهر ذلك والظاهر كما جزم به الجلال السيوطى وغيره اختصاص السؤال بمن يكون مكلفا بخلاف الاطفال والظاهر أيضا عدم سؤال الملائكة وأما الجن فجزم الجلال بسؤالهم لتكليفهم وعموم أدلة السؤال لهم وحكمة السؤال اظهار ما كتمه العباد فى الدنيا من ايمان أو كفر أو طاعة أو عصيان فالمؤمنون الطائعون يباهى الله بهم الملائكة وغيرهم يفتضحون عند الملائكة (قوله ثم عذاب القبر) عطف على قوله سؤالنا المشارك له فى حكمه الآتى وهو الوجوب وانما أضيف الى القبر لانه الغالب والا فكل ميت أراد الله تعذيبه عذب قبر أو لم يقبر ولو صلب أو غرق فى بحر أو أكلته الدواب أو حرق حتى صار رمادا وذرى فى الريح ولا يمنع من ذلك كون الميت تفرقت أجزاؤه والمعذب البدن والروح جميعا باتفاق أهل الحق وخالف محمد بن جرير الطبرى وعبد الله بن كرام وطائفة فقالوا المعذب البدن فقط ويخلق الله فيه ادراكا بحيث يسمع ويعلم ويلتذ ويتألم ويكون للكافر والمنافق وعصاة المؤمنين ويدوم على الاولين وينقطع عن بعض عصاة المؤمنين وهو من خفت جرائمهم من العصاة فانهم

* عذاب القبر *

يعذبون بحسبها وقد يرفع عنهم بدعاء أو صدقة أو غير ذلك كما قاله ابن القيم وكل من كان لا يسأل فى قبره لا يعذب فيه أيضا ومن عذاب القبر ما أخرجه ابن أبى شيبة وابن ماجه عن أبى سعيد الخدرى رضى الله عنه قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول يسلط الله على الكافر فى قبره تسعة وتسعين تنينا تنهشه وتلدغه حتى تقوم الساعة لو أن تنينا منها نفخ على الارض ما أنبتت خضراء والتنين بكسر المثناة الفوقية وتشديد النون وهو أكبر الثعابين قيل وحكمة هذا العدد أنه كفر بأسماء الله الحسنى وهى تسعة وتسعون ومن عذابه أيضا ضغطته وهى التقاء حافتيه وورد أن الارض تضمه حتى تختلف أضلاعه ولا ينجو منها أحد ولو صغيرا سواء كان صالحا أو طالحا الا الانبياء والا فاطمة بنت أسد والا من قرأ سورة الاخلاص فى مرضه ولو نجا منها احد لنجا منها سعد بن معاذ الذى اهتز عرش الرحمن لموته (قوله نعيمه) أى ونعيم القبر فهو معطوف على ما تقدم باسقاط حرف العطف ويكون للمؤمنين لما ورد فى ذلك من النصوص البالغة مبلغ التواتر وانما أضيف الى القبر لانه الغالب والا فلا يختص بالمقبور ولا يختص بمؤمنى هذه الامة ولا بالمكلفين ومن نعيمه توسعه سبعين ذراعا عرضا وكذا طولا ومنه أيضا فتح طاقة فيه من الجنة وامتلاؤه بالريحان وجعله روضة من رياض الجنة وجعل قنديل بفتح القاف فيه فينور له قبره كالقمر ليلة البدر وقد ورد أن الله تعالى أوحى الى موسى تعلم الخير وعلمه الناس فانى منور لمعلم العلم ومتعلمه قبورهم حتى لا يستوحشوا لمكانهم وعن عمر مرفوعا من نور فى مساجد الله نور الله له فى قبره وكل هذا محمول على حقيقته عند العلماء (قوله واجب) بسكون الباء للوزن وهو خبر قوله سؤالنا وما عطف عليه فكل واحد من الثلاثة المذكورة واجب سمعا لانه أمر ممكن اخبر به الصادق وكل ما هو كذلك فهو واجب وهذا ما عليه أهل السنة وجمهور المعتزلة وأنكرت الملحدة كلا من هذه الثلاثة (قوله كبعث الحشر) أى بعث الناس للحشر فالاضافة على معنى اللام والتشبيه فى الوجوب والبعث عبارة عن احياء الموتى واخراجهم من قبورهم بعد جمع الاجزاء الاصلية وهى التى من شأنها البقاء من أول العمر الى آخره ولو قطعت قبل موته بخلاف التى ليس من شأنها ذلك كالظفر والحشر عبارة عن سوقهم جميعا الى الموقف وهو الموضع الذى يقفون فيه من أرض القدس

* مبحث البعث والحشر *

المبدلة التى لم يعص الله عليها لفصل القضاء بينهم ولا فرق فى ذلك بين من يجازى
وهم الانس والجن والملك وبين من لا يجازى كالبهائم والوحوش على ماذهب اليه
المحققون وصححه النووى وذهبت طائفة الى أنه لا يحشر الا من يجازى وهذا
ظاهر فى الكامل وأما السقط وهو الذى لم تتم له ستة أشهر فان ألقى بعد نفخ الروح
فيه أعيد بروحه ويصير عند دخول الجنة كأهلها فى الجمال والطول وان ألقى
قبل نفخ الروح فيه كان كسائر الاجسام التى لا روح فيها كالحجر فيحشر ثم يصير ترابا
وأول من تنشق عنه الارض نبينا صلى الله عليه وسلم فهو أول من يبعث وأول وارد
المحشر كما أنه أول داخل الجنة وبعده سيدنا نوح كما ورد لكن ورد أن بعده صلى الله
عليه وسلم أبو بكر وحمل على أنه بعد الانبياء ومراتب الناس فى الحشر متفاوتة فمنهم
الراكب وهو المتقى ومنهم الماشى على رجليه وهو قليل العمل ومنهم الماشى على
وجهه وهو الكافر وهذا الحشر المذكور هنا هو أحد أنواع الحشر من حيث هو
ثانيها صرف الناس من الموقف الى الجنة أو النار وهذان النوعان فى الآخرة
ثالثها اخراج اليهود من جزيرة العرب الى الشام وهو المذكور فى قوله تعالى هو
الذى أخرج الذين كفروا من أهل الكتاب من ديارهم لاول الحشر رابعها سوق
النار التى تخرج من أرض عدن باليمن للكفار وغيرهم من كل حى قرب قيام
الساعة الى المحشر فتبيت معهم حيث باتوا وتقيل معهم حيث قالوا وتدور الدنيا
كلها وتطير ولها دوى كدوى الرعد القاصف وحكمتها الامتحان والاختبار فمن
علم أنها مرسلة من عند الله وانساق معها سلم منها ومن لم يكن كذلك أحرقته
وأكلته وبعد سوقها لهم الى المحشر يموتون بالنفخة الاولى بعد مدة وهذان
النوعان فى الدنيا فأنواع الحشر أربعة وجعلها الشيخ محيى الدين كثيرة جدا وعد
منها حشر الذر يوم ألست بربكم وغير ذلك انظر اليواقيت للشعرانى (قوله وقل)
أى قولا نقليا أو عقليا كما قاله فى كبيره وقال الشارح قولا مطابقا لاعتقادك اه
ويغنى عنه ما تقدم فالمراد بالقول هنا الاعتقاد وقوله يعاد الجسم أى يعيده الله
تعالى بعينه فالجسم الثانى المعاد هو الجسم الاول بعينه لا مثله والا لزم أن المثاب
أو المعذب غير الجسم الذى أطاع أو عصى وهو باطل بالاجماع وقوله بالتحقيق
متعلق بقل أو بيعاد فالمعنى على الاول قولا ملتبسا بالتحقيق الذى هو اثبات الحكم
بالدليل فى أشهر اطلاقاته ففيه اشارة الى أن هذا القول عن دليل لا من قبيل

وقل يعاد الجسم بالتحقيق *

الرأى والمعنى على الثانى اعادة متلبسة بالتحقيق أى اعادة محققة لامشكوكا فيها وقوله عن عدم أى بعد عدم فعن بمعنى بعد وقال الشارح اعادة ناشئة عن عدم لكن لامعنى لكون الاعادة ناشئة عن العدم فيصير الجسم معدوما بالكلية الا عجب الذنب ثم يعيده الله تعالى كما أوجده أولا قال تعالى كما بدأكم تعودون وقوله وقيل عن تفريق أى بعد تفريق فعن بمعنى بعد كما تقدم فعلى القول الاول يذهب الله العين والاثر جميعا ثم يعيد الجسم كما كان وعلى القول الثانى يفرق الله أجزاء الجسم بحيث لا يبقى فيه جوهران فردان على الاتصال والصحيح القول الاول ولذا قدمه المصنف جازما به وحكى مقابله بصيغة التمريض وقوله محضين صفة عدم وتفريق أى عدم محض وتفريق محض فمعنى محضية العدم خلوصه من شائبة الوجود لجزء ما ومعنى محضية التفريق خلوصه من شائبة الاتصال فى اجزائه ودفع المصنف بذلك توهم أن المراد بالعدم عند القائلين به العدم العرفى الصادق بوجود جزء ما من أجزائه وأن المراد بالتفريق عند القائلين به التفريق العرفى الصادق باتصال بعض أجزائه (قوله لكن ذا الخلاف خصا) بالف الاطلاق وهذا استدراك على اطلاق الخلاف السابق وفى التعبير بالتخصيص تسمح لان التخصيص من عوارض العموم والتقييد من عوارض الاطلاق فالمعنى لكن هذا الخلاف قيد العلماء اطلاقه وقوله بالانبيا أى بسبب اخراج الانبياء منه فان الارض لا تأكل أجسامهم ولا تبلى أبدانهم اتفاقا فالخلاف فى غيرهم وغير من ألحق بهم ممن سيأتى وقوله ومن عليهم نصا بألف الاطلاق أى ومن نص الشارع على أن الارض لا تأكل أجسامهم كالشهداء والمراد بهم كل مقتول على الحق ولو لم يكن من شهداء المعركة وكالمؤذنين احتسابا أى ادخارا لثواب ذلك عند الله تعالى لا للاجرة وكالعلماء العاملين وحملة القرآن الملازمين لتلاوته العاملين بما فيه المعظمين له بضبط لسانهم وطهارتهم وآدابهم الى غير ذلك مما نقل عن الشارع فان المسئلة توقيفية (قوله وفى اعادة العرض قولان) لما اختلف القائلون باعادة الجسم فى اعادة العرض الذى كان قائما به فى الدنيا أشار الى ذلك الاختلاف بقوله وفى اعادة العرض قولان فالقول الاول وهو مذهب الاكثرين واليه مال امامنا الاشعرى أنه يعاد حين اعادة الجسم لا فرق فى ذلك بين العرض الذى يطول بقاؤه كالبياض وبين غيره كالصوت ولا فرق فى ذلك أيضا بين ماهو

عن عدم وقيل عن تفريق * محضين لكن ذا الخلاف خصا * بالانبيا ومن عليهم نصا * وفى اعادة العرض قولان *

مقدور للعبد كالضرب وبين غيره كالعلم ولا يلزم أن تكون اعادته بالتلبس به كما كان فى الدنيا بل ما كان من الاعراض الملازمة للذات من بياض ونحوه وطول ونحوه فانه يعاد متعلقا بها وما كان من غير ذلك كضرب وكفر وبقية المعاصى وصلاة وصوم وبقية الطاعات فانه يعاد مصورا بصورة جسمية لكن الحسنات فى صورة حسنة والسيآت فى صورة قبيحة هذا هو الظاهر والتفويض فى مثل هذه المواطن أحسن فان قيل يلزم على ذلك اجتماع المتنافيات كالطول والقصر والكبر والصغر أجيب بأن اعادة العرض ليست دفعية بل على التدريج حسبما كانت فى الدنيا لكن يمر عليه جميع الاعراض كلمح البصر وربك على كل شيء قدير والقول الثانى امتناع اعادته مطلقا فيوجد الجسم بعرض آخر فانه لا ينفك عقلا عن عرض والى هذا ذهب بعض أصحابنا أيضا (قوله ورجحت اعادة الاعيان) أى ورجح جماعة من العلماء اعادة الاعراض باعيانها أى بأشخاصها وأنفسها فالمراد بالاعيان الاشخاص والانفس أى شخص العرض ونفسه فيعاد العرض الذى كان فى الدنيا لا عرض آخر مغاير له بل يعاد بعينه (قوله وفى الزمن قولان) أى وفى اعادة الزمن قولان أحدهما وهو الارجح أنه يعاد جميع أزمنة الاجسام التى مرت عليها فى الدنيا لتشهد للانسان وعليه بما وقع فيها من الطاعات والآثام وثانيهما امتناع اعادته لاجتماع المتنافيات كالماضى والحال والاستقبال وأجاب عن ذلك القائلون بالقول الاول بأن اعادته ليست دفعية بل على التدريج حسبما كانت عليه فى الدنيا لكن فى أسرع وقت (قوله والحساب حق) أى ثابت بالكتاب والسنة والاجماع ففى الكتاب سريع الحساب وفى السنة حاسبوا أنفسكم قبل أن تحاسبوا وأجمع المسلمون عليه وهو لغة العدد واصطلاحا توقيف الله الناس على أعمالهم خيرا كانت أو شرا قولا كانت أو فعلا تفصيلا بعد أخذهم كتبها ويكون للمؤمن والكافر انسا وجنا الا من استثنى منهم ففى الحديث يدخل الجنة من أمتى سبعون ألفا ليس عليهم حساب فقيل له هلا استزدت ربك فقال استزدته فزادنى مع كل واحد من السبعين ألفا سبعين ألفا فقيل له هلا استزدت ربك فقال استزدته فزادنى ثلاث حثيات بيده الكريمة أو كما ورد والثلاث حثيات ثلاث دفعات من غير عدد فهؤلاء يدخلون الجنة بغير حساب واذا كان من المؤمنين من يكون أدنى الى الرحمة فيدخل

ورجحت اعادة الاعيان * وفى الزمن قولان والحساب * حق

وما فى حق ارتياب * فالسيئات عنده بالمثل * والحسنات ضوعفت بالفضل *

الجنة من غير حساب كان من الكافرين من يكون أدنى الى الغضب فيدخل النار
من غير حساب فطائفة تدخل الجنة بلا حساب وطائفة تدخل النار بلا حساب
وطائفة توقف للحساب فلا تنافى بين النصوص فى مثل ذلك وقد اختلف فى المراد
بتوقيف الله الناس على أعمالهم فقيل المراد به أن يخلق الله فى قلوبهم علوما
ضرورية بمقادير أعمالهم من الثواب والعقاب وهذا قول الفخر وقيل المراد به
أن يوقفهم بين يديه ويؤتيهم كتب أعمالهم فيها سيآتهم وحسناتهم فيقول هذه
سيئاتكم وقد تجاوزت عنها وهذه حسناتكم وقد ضاعفتها لكم وهذا القول نقل
عن ابن عباس وفيه قصور لان الحساب غير قاصر على هذا القدار وقد ورد أن
الكافر ينكر فتشهد جوارحه وقيل المراد به أن يكلمهم فى شأن أعمالهم وكيفية
مالها من الثواب وما عليها من العقاب فيسمعهم كلامه القديم وهذا هو الذى
تشهد له الاحاديث الصحيحة ولا يشغله تعالى محاسبة أحد عن أحد بل يحاسب
الناس جميعا معا حتى ان كل أحد يرى أنه المحاسب وحده وكيفيته مختلفة فمنه
اليسير والعسير والسر والجهر والتوبيخ والفضل والعدل وحكمته اظهار تفاوت
المراتب فى الكمال وفضائح أهل النقص ففيه ترغيب فى الحسنات وزجر عن
السيآت (قوله وما فى حق ارتياب) أى وليس فى وقوع حق شك أى لا ينبغى أن يقع
فيه ذلك (قوله فالسيآت عنده بالمثل) أى جزاؤها عنده تعالى مقدر بمثلها ان جازاه
عليها وله أن يعفو عنها ان لم تكن كفرا والا خلد فى النار والسيآت جمع سيئة وهى
مايذم فاعله شرعا صغيرة كانت أو كبيرة وسميت سيئة لان فاعلها يساء عند المقابلة
عليها يوم القيامة والمراد التى عملها العبد حقيقة أو حكما بأن طرحت عليه لظلامة
الغير بعد نفاد حسناته فانه يؤخذ من حسنات الظالم ويعطى للمظلوم فاذا نفدت
حسنات الظالم طرح عليه من سيآت المظلوم ثم قذف بالظالم فى النار وقوله
والحسنات ضوعفت بالفضل أى ضاعفها الله تعالى بفضله لا وجوبا عليه
والحسنات جمع حسنة وهى مايمدح فاعله شرعا وسميت حسنة لحسن وجه
صاحبها عند رؤيتها يوم القيامة والمراد الحسنات المقبولة الاصلية المعمولة
للعبد أو ما فى حكمها بأن عملها عنه غيره كما اذا تصدق غيرك عنك بصدقة
لا المأخوذة فى نظير ظلامة فخرج بالمقبولة المردودة بنحو رياء فلا ثواب فيها أصلا
وبالاصلية الحاصلة بالتضعيف فلا تضاعف ثانيا وبالمعمولة أو ما فى حكمها الحسنة

التى هم بها فتكتب واحدة من غير تضعيف وكذلك اذا صمم على المعصية ثم تركها فله حسنة من غير مضاعفة وبقولنا الا المأخوذة فى نظير ظلامة الحسنة التى يأخذها المظلوم من ظالمه فلا تضاعف والتضعيف من خصائص هذه الامة وأما غيرها من الامم فكانت حسنتهم بحسنة واحدة وأقل مراتب التضعيف عشرة وقد تضاعف الى سبعين الى سبعمائة أو أكثر من غير انتهاء الى حد تقف عنده وتتفاوت مراتب التضعيف بحسب ما يقترن بالحسنة من الاخلاص وحسن النية (قوله وباجتناب للكبائر) بسكون الراء لانه رجز والمراد باجتناب الكبائر ما يعم التوبة منها بعد فعلها الا ما يخص عدم ارتكابها بالمرة بخلاف التلبس بها من غير توبة والكبائر هى الذنوب العظيمة من حيث المؤاخذة بها وقوله تغفر صغائر أى تكفر الذنوب الصغائر قال تعالى ان تجتنبوا كبائر ما تنهون عنه نكفر عنكم سيآتكم أى الصغائر وقال صلى الله عليه وسلم ما من عبد يؤدى الصلوات الخمس ويصوم رمضان ويجتنب الكبائر السبع الا فتحت له ثمانية أبواب الجنة يوم القيامة حتى انها لتصفق أى يضرب بعضها بعضا من خلوها فلا يدخلها أحد حتى يدخلها والسبع ليست بقيد بل غيرها كذلك والمراد بها الموبقات السبع وهى الشرك بالله والسحر وقتل النفس بغير حق وأكل مال اليتيم وأكل الربا والتولى يوم الزحف وقذف المحصنات الغافلات وفى حديث آخر الصلوات الخمس والجمعة الى الجمعة ورمضان الى رمضان مكفرات لما بينهن اذا اجتنبت الكبائر وقد اتفقوا على ترتب التكفير على الاجتناب ثم اختلفوا هل هو قطعى أو ظنى فذهب جماعة من الفقهاء والمحدثين والمعتزلة الى الاول وذهب أئمة الكلام الى الثانى وهو الحق واعلم أن غفر الذنب العفو عنه أى عدم المؤاخذة به اما بستره عن أعين الملائكة مع بقائه فى الصحيفة واما بمحوه من صحف الملائكة وحكى بعضهم أن الاول هو الصحيح عند المحققين (قوله وبالوضو) بالقصر للوزن وقوله يكفر أى الصغائر ومراد المصنف أنه جاء فى السنة أن الوضوء يكفر الذنوب ففى الحديث عن عثمان بن عفان قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول لا يسبغ أحد الوضوء الا غفر له ما تقدم من ذنبه وما تأخر وفى الحديث أيضا من توضأ نحو وضوئى هذا ثم قام فركع ركعتين لا يحدث فيهما نفسه يعنى بسوء غفر له ما تقدم من ذنبه وفى رواية لا يتوضأ رجل مسلم فيحسن الوضوء فيصلى صلاة الا غفر له

وباجتناب للكبائر تغفر * صغائر وبالوضو يكفر *

ما بينها وبين الصلاة التي تليها وذكر الصلاة في هذين الحديثين للترغيب في سنة الوضوء لزيد ثوابه والا فالتكفير لا يتوقف على الصلاة كما أخرجه أحمد مرفوعا الوضوء يكفر ما قبله ثم تصير الصلاة نافلة وأشار المصنف بذلك الى أنه لا ينحصر تكفير الصغائر في اجتناب الكبائر بل الوضوء يكفرها أيضا وكذلك الصلوات الخمس وكذلك صوم رمضان وكذلك الحج المبرور فان قيل اذا كفر الوضوء لم يجد الصوم ما يكفره وهكذا أجيب بأن الذنوب كالامراض والطاعات كالادوية فكما أن لكل نوع من أنواع الامراض نوعا من أنواع الادوية لا ينفع فيه غيره كذلك الطاعات مع الذنوب ويدل له حديث ان من الذنوب ذنوبا لا يكفرها صوم ولا صلاة ولا جهاد وانما يكفرها السعي على العيال وهذا كله في الذنوب المتعلقة بحقوق الله تعالى وأما المتعلقة بحقوق الآدميين فلا بد فيها من المقاصة بأن يأخذ من حسنات الظالم ويعطى المظلوم فاذا نفدت حسنات الظالم طرح عليه من سيآت المظلوم لكن قد أخرج البزار عن أنس بن مالك مرفوعا من تلا قل هو الله أحد مائة ألف مرة فقد اشترى نفسه من الله ونادى مناد من قبل الله تعالى في سماواته وفي أرضه الا ان فلانا عتيق الله فمن له قبله تباعة فليأخذها من الله عز وجل وظاهر ذلك تكفير الكبائر بهذا أيضا وهذه هي العتاقة الكبرى ومن جملة مكفرات الكبائر الحج المبرور لحديث الحج المبرور ليس له جزاء الا الجنة ومن جملتها أيضا الجهاد فقد ورد أن الغزو في البر يكفرها الا التبعات وفي البحر يكفرها حتى التبعات (قوله واليوم الآخر) بدرج الهمزة وتسكين الراء واليوم مبتدا والآخر صفته وحق خبره واليوم الآخر هو يوم القيامة وأوله من وقت الحشر الى ما لا يتناهى على الصحيح وقيل الى أن يدخل أهل الجنة الجنة وأهل النار النار وسمي باليوم الآخر لانه آخر أيام الدنيا بمعنى أنه متصل بآخر أيام الدنيا لانه ليس منها حتى يكون آخرها وسمي بيوم القيامة لقيام الناس فيه من قبورهم وقيامهم بين يدي خالقهم وقيام الحجة لهم وعليهم وله نحو ثلثمائة اسم وقوله ثم هول الموقف أي الهول الحاصل في الموقف فهو من اضافة الشئ الى مكانه والمراد بهول الموقف ما ينال الناس فيه من الشدائد لطول الوقوف قيل ألف سنة كما في آية السجدة وقيل خمسين ألف سنة كما في آية سأل ولا تنافي لان العدد لا مفهوم له وهو مختلف باختلاف أحوال الناس فيطول على الكفار ويتوسط على الفساق

* واليوم الآخر ثم هول الموقف *

ويخف

حق * خفف يا رحيم واسعف * وواجب أخذ العباد الصحفا *

ويخف على الطائعين حتى يكون كصلاة ركعتين وكالجام الناس بالعرق الذى هو أنتن من الجيفة حتى يبلغ آذانهم ويذهب فى الارض سبعين ذراعا والناس يكونون فيه على قدر أعمالهم ففى حديث مسلم تدنو الشمس يوم القيامة من الخلق حتى تكون منهم كمقدار ميل فيكون الناس على قدر أعمالهم فى العرق فمنهم من يكون الى كعبيه ومنهم من يكون الى ركبتيه ومنهم من يكون الى حقويه ومنهم من يلجمه العرق الجاما وأشار عليه الصلاة والسلام الى فيه وفسر الميل بمرود المكحلة وبالمساحة المخصوصة قال سليم بن عامر فوالله ما أدرى ما يعنى بالميل أمسافة الارض أو الميل الذى يكتحل به والاول أقرب وحقويه تثنية حقو وهو الكشح الذى بين الخاصرة الى الضلع الخلف وكسؤال الملائكة لهم عن أعمالهم وتفريطهم فيها قال تعالى وقفوهم انهم مسؤلون وكشهادة الالسنة والايدى والارجل والسمع والبصر والجلد والارض والليل والنهار والحفظة الكرام ولا ينال شئ مما ذكر الانبياء والاولياء ولا سائر الصلحاء لقوله تعالى لا يحزنهم الفزع الاكبر فهم آمنون من عذاب الله لكنهم يخافون ربهم خوف اجلال واعظام (قوله حق) أى ثابت لا محالة فيجب الايمان به لوروده فى الكتاب والسنة واجماع المسلمين عليه وكذا يجب الايمان بعلاماته المتواترة فمن علاماته الصغرى ما قد وقع ومنها ما لم يقع وعلاماته الكبرى عشرة أولها ظهور المهدى ثم خروج الدجال ثم نزول عيسى بن مريم ثم خروج يأجوج ومأجوج وخروج الدابة التى تكتب بين عينى المؤمن مؤمنا فيضئ وجهه وبين عينى الكافر كافرا فيسود وجهه وطلوع الشمس من مغربها وظهور الدخان يمكث فى الارض أربعين يوما يخرج من أنف الكافر وعينيه وأذنيه ودبره حتى يصير كالسكران ويصيب المؤمن منه كهيئة الزكام وخراب الكعبة على أيدى الحبشة بعد موت عيسى ورفع القرآن من المصاحف والصدور ورجوع أهل الارض كلهم كفارا وقوله خفف يا رحيم واسعف بوصل الهمزة للضرورة فانها همزة قطع أى خفف يا رحيم هوله وأعنا عليه ومن أسباب تخفيفه والاعانة عليه قضاء الحوائج للمسلمين وتفريج الكرب عنهم واشباع الجائع وايواء ابن السبيل (قوله وواجب أخذ العباد الصحفا) واجب خبر مقدم وأخذ العباد مبتدأ مؤخر والاصل وأخذ العباد الصحف واجب اى سمعا لوروده كتابا وسنة ولانعقاد الاجماع عليه فيجب الايمان به ومن أنكره كفر والمراد

من الصحف المكتب التي كتبت فيها الملائكة مافعله العباد في الدنيا والاحاديث صريحة الظواهر في أنّ كلّ مكلف له صحيفة واحدة يوم القيامة مع أنها كانت متعددة في الدنيا كما يدل عليه حديث مامن مؤمن الاوله كل يوم صحيفة فاذا طويت وليس فيها استغفار طويت وهي سوداء مظلمة واذا طويت وفيها الاستغفار طويت ولها نوريتلالأ وقد اختلف فقيل توصل صحف الايام والليالي وقيل ينسخ مافي جميعها في صحيفة واحدة فان قيل اذا كان كل مكلف له صحيفة واحدة يوم القيامة فلم جمعها المصنف أجيب بأنه جمعها في مقابلة جمع العباد فهو من مقابلة الجمع بالجمع فتقسم الآحاد على الآحاد وظواهر الآيات والاحاديث شاهدة بعمومه لجميع الامم نعم الانبياء لا يأخذون صحفا وكذا الملائكة لعصمتهم ومن يدخل الجنة بغير حساب ورئيسهم أبو بكر الصدّيق رضى الله تعالى عنه ولم يذكر المصنف من يدفع الصحف للعباد وقد ورد أنّ الريح تطيرها من خزانة تحت العرش فلا تخطئ صحيفة عنق صاحبها وورد أيضا أنّ كل أحد يدعى فيعطى كتابه فحصل التعارض بين الروايتين وجمع بينهما بأنّ الريح تطيرها أوّلا من الخزانة فتتعلق كلّ صحيفة بعنق صاحبها ثم تناديهم الملائكة فتأخذها من أعناقهم وتعطيها لهم في أيديهم فالمؤمن المطيع يأخذ كتابه بيمينه والكافر يأخذه بشماله من وراء ظهره وأمّا المؤمن الفاسق فجزم الماوردى بأنه يأخذه بيمينه قال وهو المشهور ثم حكى قولا بالوقف قال ولا قائل أنه يأخذه بشماله وفي كلام بعضهم أنّ هنالك قولا بأنه يأخذه بشماله واختلف فقيل يأخذه قبل دخول النار وقيل بعد خروجه منها وأوّل من يعطى كتابه بيمينه مطلقا عمر بن الخطاب رضى الله تعالى عنه وبعده أبو سلمة عبد الله بن عبد الاسد وأوّل من يأخذه بشماله أخوه الاسود بن عبد الاسد لانه أوّل من بادر النبيّ صلى الله عليه وسلم بالحرب يوم بدر وقد روى أنه يمدّ يده ليأخذه بيمينه فيجذبه ملك فيخلع يده فيأخذه بشماله من وراء ظهره (قوله كما من القرآن نصا عرفا) أي كالاخذ الذي عرف من القرآن حال كونه منصوصا فنصا بمعنى منصوصا حال من ضمير عرفا المبنيّ للمفعول وهو صلة الموصول ومن القرآن متعلق به قدم عليه لاستقامة الوزن وذلك كقوله تعالى فأمّا من أوتي كتابه بيمينه فيقول هاؤم اقرؤا كتابيه انى ظننت أني ملاق حسابيه وأمّا من أوتي كتابه بشماله فيقول ياليتنى لم أوت كتابيه ولم أدر ما حسابيه ياليتها كانت القاضية فيقول الاول لاهل

كما من القرآن نصا عرفا *

ومثل هذا الوزن والميزان *

المحشر فرحا هاؤم أى خذوا فهو اسم فعل لجماعة الذكور اقرؤا كتابيه انى ظننت أى علمت لانه جازم أنى ملاق حسابيه ويقول الثانى لما يرى من سوء عاقبته ياليتنى لم أوت كتابيه ولم أدر ما حسابيه ياليتها أى الموتة التى متها كانت القاضية أى القاطعة لامره فلم يبعث بعدها وكقوله تعالى فأما من أوتى كتابه بيمينه فسوف يحاسب حسابا يسيرا وينقلب الى أهله مسرورا وأما من أوتى كتابه وراء ظهره فسوف يدعو ثبورا ويصلى سعيرا وظاهر كلامهم أن القراءة حقيقة وهو الراجح وقيل مجاز عن علم كل أحد بماله وعليه ويقرأ كل أحد كتابه ولو كان أميا لكن من الآخذين من لم يقرأ كتابه ذهولا ودهشة لاشتماله على القبائح والمؤمن يأتيه كتابه أبيض بكتابة بيضاء ويأخذه بيمينه فيقرأه فيبيض وجهه والكافر يأتيه كتابه أسود بكتابة سوداء فيقرأه فيسود وجهه كما ذكره المصنف فى كبيره والذى ذكره الشيخ عبد السلام أن أول سطر من صحيفة المؤمن أبيض فاذا قرأه ابيض وجهه والكافر بضد ذلك اه ويمكن ترجيع كلام المصنف لكلام والده بأن يقال لامفهوم لقوله أول سطر بل مثله الباقى فتأمل (قوله ومثل هذا الوزن والميزان) أى ومثل أخذ العباد الصحف فى الوجوب السمعى وزن أفعال العباد والميزان وهو ميزان واحد على الراجح له قصبة وعمود وكفتان كل واحدة منهما أوسع من طباق السموات والارض وجبريل آخذ بعموده ناظر الى لسانه وميكائيل أمين عليه ومحله بعد الحساب وقيل لكل عامل موازين يوزن بكل منها صنف من عمله ويدل على الوزن قوله تعالى والوزن يومئذ الحق وعلى الميزان قوله تعالى ونضع الموازين القسط ليوم القيامة وقوله تعالى فمن ثقلت موازينه فأولئك هم المفلحون ومن خفت موازينه فأولئك الذين خسروا أنفسهم وخفة الموزون وثقله على صورته فى الدنيا وقيل على عكس صورته فى الدنيا فالثقيل يصعد الى أعلى والخفيف ينزل الى أسفل لقوله تعالى والعمل الصالح يرفعه والجمع فيما ذكر للتعظيم على المشهور من أنه ميزان واحد لجميع الامم ولجميع الاعمال وقد بلغت أحاديثه مبلغ التواتر فيجب الايمان به ونمسك عن تعيين حقيقته ولا يكون الوزن فى حق كل أحد لانه لا يكون للانبياء والملائكة ومن يدخل الجنة بغير حساب فانه فرع عن الحساب ولا مانع من وزن سيآت الكفار ليجازوا عليها بالعقاب وقوله تعالى فلا نقيم لهم يوم القيامة وزنا معناه لا نقيم لهم يوم القيامة وزنا نافعا فان قيل وزن أعمال المؤمنين

* فتوزن الكتب أو الاعيان *

وجهه ظاهر اذ لهم من الحسنات ما يقابل السيآت وأما الكفار فليس لهم حسنات حتى تقابل بها سيآتهم أجيب بأنه يكون منهم صلة الرحم ومواساة الناس وعتق المماليك ونحوها من الاعمال التى لا تتوقف صحتها على نية فتجعل هذه الامور ان صدرت منهم فى مقابلة سيآتهم غير الكفر أما هو فلا فائدة فى وزنه لان عذابه دائم وفى كلام القرطبى ما يصرح بوزنه حيث قال فتجمع له هذه الامور وتوضع فى ميزانه يعنى الكافر فيرجح الكفر بها (قوله فتوزن الكتب أو الاعيان) أشار بذلك الى اختلاف العلماء فى الموزون فذهب جمهور المفسرين الى أن الموزون الكتب التى اشتملت على أعمال العباد بناء على أن الحسنات مميزة بكتاب والسيآت بآخر ويشهد له حديث البطاقة وهى بكسر الموحدة ورقة صغيرة وحديثها ماروى عن عبد الله بن عمرو بن العاص عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه قال ان الله يستخلص رجلا من أمتى على رؤس الخلائق يوم القيامة فينشر عليه تسعة وتسعين سجلا كل سجل منها مد البصر ثم يقول أتنكر من هذا شيأ أظلمك كتبتى الحافظون فيقول لا يارب فيقول ألك عذر فيقول لا يارب فيقول ألك حسنة فيقول لا يارب فيقول بلى ان لك عندنا حسنة وانه لا ظلم عليك فتخرج له بطاقة كالانملة فيها أشهد أن لا اله الا الله وأشهد أن محمدا رسول الله فيقول يارب ما هذه البطاقة مع هذه السجلات فيقال انك لا تظلم فتوضع السجلات فى كفة والبطاقة فى كفة فطاشت السجلات وثقلت البطاقة ولا يثقل مع اسم الله شئ اه وهذا ليس لكل عبد بل لعبد أراد الله به خيرا وذهب بعضهم الى أن الموزون أعيان الاعمال فتصور الاعمال الصالحة بصورة حسنة نورانية ثم تطرح فى كفة النور وهى اليمنى المعدة للحسنات فتثقل بفضل الله سبحانه وتعالى وتصور الاعمال السيئة بصورة قبيحة ظلمانية ثم تطرح فى كفة الظلمة وهى الشمال المعدة للسيآت فتخف وهذا فى المؤمن وأما الكافر فتخف حسناته وتثقل سيآته بعدل الله سبحانه وتعالى ولا يرد أن فى ذلك قلب الحقائق وهو ممتنع لان امتناع قلب الحقائق مختص بأقسام الحكم العقلى فلا ينقلب الواجب جائزا مثلا وأما انقلاب المعنى جرما فلا يمتنع وقيل يخلق الله أجساما على عدد تلك الاعمال من غير قلب لها قيل وقد يوزن الشخص نفسه لحديث ابن مسعود رجله فى الميزان أثقل من جبل أحد وفائدة الوزن جعله علامة لاهل السعادة والشقاوة وتعريف العباد ما لهم وعليهم من

كذا الصراط

الخير والشر وقامة الحجة عليهم (قوله كذا الصراط) كذا خبر مقدم والصراط
مبتدأ مؤخر أى الصراط مثل المذكور من أخذ العباد الصحف والوزن والميزان
فى الوجوب السمعى وهو بالصاد أو بالسين أو بالزاى المحضة أو بالاشمام وقرئ فى
السبع بما عدا الزاى المحضة ومعناه لغة الطريق الواضح مأخوذ من صرطه يصرطه
اذا ابتلعه لانه يبتلع المارة وشرعا جسر ممدود على متن جهنم يرده الاولون
والآخرون حتى الكفار خلافا للحليمى حيث ذهب الى أنهم لا يمرون عليه ولعله
أراد الطائفة التى ترمى فى جهنم من الموقف بلا صراط وشمل ما ذكر النبيين
والصديقين ومن يدخل الجنة بغير حساب وكلهم ساكتون الا الانبياء فيقولون
اللهم سلم سلم كما فى الصحيح وفى بعض الروايات أنه أدق من الشعرة وأحد من
السيف وهو المشهور ونازع فى ذلك العز بن عبد السلام والشيخ القرافى وغيرهما
كالبدر الزركشى قالوا وعلى فرض صحة ذلك فهو محمول على غير ظاهره بأن يؤول
بأنه كناية عن شدة المشقة وحينئذ فلا ينافى ما ورد من الاحاديث الدالة على قيام
الملائكة على جنبيه وكون الكلاليب فيه زاد القرافى والصحيح أنه عريض وفيه
طريقان يمنى ويسرى فأهل السعادة يسلك بهم ذات اليمين وأهل الشقاوة يسلك
بهم ذات الشمال وفيه طاقات كل طاقة تنفذ الى طبقة من طبقات جهنم وقال
بعضهم انه يدق ويتسع بحسب ضيق النور وانتشاره فعرض صراط كل أحد بقدر
انتشار نوره فان نور كل انسان لا يتعداه الى غيره فلا يمشى أحد فى نور أحد ومن
هنا كان دقيقا فى حق قوم وعريضا فى حق آخرين وطوله ثلاثة آلاف سنة ألف
صعود وألف هبوط وألف استواء وفى كلام الشيخ الاكبر ما يفيد عدم التعويل
على ظاهر هذه الآلاف مع أن ما له الامتداد للعلو حتى يوصل للجنة فانها عالية
جدا وأفاد الشعرانى أنه لا يوصل لها حقيقة بل يوصل لمرجها الذى فيه الدرج
الموصل لها قال ويوضع لهم هناك مائدة قال ويقوم أحدهم فيتناول مما تدلى
هناك من ثمار الجنة وقد ورد به الكتاب قال تعالى فاستبقوا الصراط والسنة قال
صلى الله عليه وسلم ويضرب الصراط بين ظهرانى جهنم فأكون أنا وأمتى أول من
يجوز واتفقت الكلمة عليه فى الجملة أى بقطع النظر عن ابقائه على ظاهره كما هو
مذهب أهل السنة وصرفه عنه كما هو مذهب كثير من المعتزلة فانهم ذهبوا الى أن
المراد به طريق الجنة وطريق النار وقيل المراد به الادلة الواضحة وجبريل فى أوله

فالعباد مختلف مرورهم * فسالم ومنتلف ** والعرش والكرسى ثم القلم *

وميكائيل فى وسطه يسألان الناس عن عمرهم فيما أفنوه وعن شبابهم فيما أبلوه وعن علمهم ماذا عملوا به وفى حافتيه كلاليب معلقة مأمورة تأخذ من أمرت به (قوله فالعباد مختلف مرورهم) أى اذا علمت أنّ الصراط واجب فاعلم أنّ العباد متفاوت مرورهم عليه فى سرعة النجاة وعدمها فليسوا فى المرور عليه على حدّ سواء وقوله فسالم ومنتلف أى فمنهم فريق سالم من الوقوع فى نار جهنم ومنهم فريق منتلف بالوقوع فيها امّا على الدوام والتأبيد كالكفار والمنافقين وامّا الى مدّة يريدها الله تعالى ثم ينجو كبعض عصاة المؤمنين ممن قضى الله عليهم بالعذاب والفريق الاوّل هم السالمون من السيآت وأهل رجحان الاعمال الصالحة ممن خصهم الله بسابقة الحسنى وهؤلاء يجوزون كطرف العين وبعدهم الذين يجوزون كالبرق الخاطف وبعدهم الذين يجوزون كالريح العاصف وبعدهم الذين يجوزون كالطير وبعدهم الذين يجوزون كالجواد السابق وبعدهم الذين يجوزون سعيا ومشيا وبعدهم الذين يجوزون حبوا وتفاوتهم فى المرور بحسب تفاوتهم فى الاعراض عن حرمات الله تعالى فمن كان منهم أسرع اعراضا عما حرّم الله كان أسرع مرورا فى ذلك اليوم والحكمة فى مرورهم على الصراط ظهور النجاة من النار وان يتحسر الكفار بفوز المؤمنين بعد اشتراكهم فى المرور (قوله والعرش) وهو جسم عظيم نورانى علوىّ قيل من نور وقيل من زبرجدة خضراء وقيل من ياقوتة حمراء والاولى الامساك عن القطع بتعيين حقيقته لعدم العلم بها والتحقيق أنه ليس كرويا بل هو قبة فوق العالم ذات أعمدة أربعة تحمله الملائكة فى الدنيا أربعة وفى الآخرة ثمان لزيادة الجلال والعظمة فى الآخرة رؤسهم عند العرش فى السماء السابعة وأقدامهم فى الارض السفلى وقرونهم كقرون الوعل أى بقر الوحش ما بين أصل قرن أحدهم الى منتهاه خمسمائة عام وقيل انه كروىّ محيط بجميع الاجسام وهذا خلاف التحقيق وقوله والكرسى معطوف على العرش وهو جسم عظيم نورانى تحت العرش ملتصق به فوق السماء السابعة بينه وبينها مسيرة خمسمائة عام كما نقل عن ابن عباس والاولى أن نمسك عن الجزم بتعيين حقيقته لعدم العلم بها وهو غير العرش خلافا للحسن البصرى وقوله ثم القلم معطوف على الكرسى وهو جسم عظيم نورانى خلقه الله وأمره بكتب ما كان وما يكون الى يوم القيامة قيل هو من البراع وهو القصب والاولى أن نمسك عن الجزم بتعيين حقيقته

وقوله

والكاتبون اللوح كل حكم * لا لاحتياج وبها الايمان * يجب عليك أيها الانسان * والنار حق أوجدت كالجنة *

وقوله والكاتبون معطوف على القلم وأقسامهم ثلاثة الكاتبون على العباد أعمالهم فى الدنيا والكاتبون من اللوح المحفوظ مافى صحف الملائكة الموكلين بالتصرف فى العالم كل عام والكاتبون من صحف الملائكة كتابا يوضع تحت العرش وقوله اللوح معطوف على ماقبله بتقدير حرف العطف فهو مرفوع وليس معمولا للكاتبين كما قد يتوهم لان الملائكة لم تكتب فيه بل القلم يكتب فيه بمجرد القدرة وهو جسم نورانى كتب فيه القلم باذن الله ماكان ومايكون الى يوم القيامة وهو يكتب فيه الآن على التحقيق من أنه يقبل المحو والتغيير ونمسك عن الجزم بحقيقته وفى بعض الآثار ان لله لوحا أحد وجهيه ياقوتة حمراء والوجه الثانى زمردة خضراء كما فى شرح المصنف وقوله كل حكم أى كل من هذه المذكورات ذو حكم فكل واحد منها له حكم يعلمها الله سبحانه وتعالى وان قصرت عقولنا عن الوقف عليها وبعضهم لم يلتزم الحكمة لان الله تعالى يتصرف بما يشاء لا يسأل عما يفعل والحكمة هى الامر الصائب وهو سر الفعل وفائدته المترتبة عليه (قوله لا لاحتياج) أى كل مخلوق لحكمة لا لاحتياجه تعالى الى شئ منها فلم يخلق العرش للاتقاء ولا الكرسى للجلوس ولا القلم لاستحضار ماغاب عن علمه تعالى ولا الكاتبين ولا اللوح لضبط مايخاف نسيانه وقوله وبها الايمان يجب عليك أيها الانسان أى بهذه المذكورات كغيرها من كل ماثبت بصحيح الاحاديث كالحجب والانوار التصديق يجب عليك أيها الانسان المكلف فيجب الايمان بوجودها شرعا حسبما علم تفصيلا أو اجمالا غاية الامر أن الايمان بها تعبدى (قوله والنار حق أوجدت كالجنة) أى والنار التى هى دار العذاب ثابتة بالكتاب والسنة واتفاق علماء الامة أوجدها الله فيما مضى كالجنة التى هى دار الثواب فى كونها حقا وانها أوجدت فيما مضى ورد المصنف بحقيتهما على منكرهما بالمرة كالفلاسفة وبايجادهما فيما مضى على منكر وجودهما فيما مضى وانهما انما يوجدان يوم القيامة كأبى هاشم وعبد الجبار المعتزليين ويدل لمناقضة آدم وحواء عليهما السلام على ماجاء به القرآن والسنة وانعقد عليه الاجماع قبل ظهور المخالف فذلك يدل على ثبوت الجنة ولا قائل بثبوتها دون النار فهى ثابتة أيضا والآيات صريحة فى ذلك وقد أجمع العلماء على أن تأويلهما من غير ضرورة الحاد فى الدين كما قيل آدم كان رجلا فى جنة أى بستان

له على ربوة أى محل مرتفع فعصى ربه فأنزله لبطن الوادى ولم يرد نص صريح فى
تعيين مكان الجنة والنار كما فى شرح المقاصد والاكثرون على أن الجنة فوق
السموات السبع وتحت العرش وان النار تحت الارضين السبع والحق تفويض علم
ذلك الى اللطيف الخبير كما فى شرح المصنف وطبقات النار سبع أعلاها جهنم وهى
لمن يعذب على قدر ذنبه من المؤمنين وتصير خرابا بخروجهم منها وتحتها لظى وهى
لليهود ثم الحطمة وهى للنصارى ثم السعير وهى للصابئين وهم فرقة من اليهود ثم سقر
وهى للمجوس ثم الجحيم وهى لعبدة الاصنام ثم الهاوية وهى للمنافقين وذكر ابن العربى
ان هذه النار التى فى الدنيا ما أخرجها الله الى الناس من جهنم حتى غمست ق
البحر مرتين ولولا ذلك لم ينتفع بها أحد من حرها وكفى بها ازاجرا وبعد أخذ نار
الدنيا منها أوقد عليها ألف سنة حتى ابيضت ثم ألف سنة حتى احمرت ثم ألف سنة
حتى اسودت فهى سوداء مظلمة وحرها هواء محرق ولا جمر لها سوى بنى آدم
والاحجار المتخذة آلهة من دون الله قال تعالى يا أيها الذين آمنوا قوا أنفسكم
وأهليكم نارا وقودها الناس والحجارة واختلف فى الجنة هل هى سبع جنات
متجاورة أفضلها وأوسطها الفردوس وهى أعلاها والمجاورة لا تنافى العلو وفوقها
عرش الرحمن ومنها تتفجر أنهار الجنة ويليها فى الافضلية جنة عدن ثم جنة الخلد
ثم جنة النعيم وجنة المأوى ودار السلام ودار الجلال والجنان كلها متصلة بمقام
الوسيلة ليتنعم أهل الجنة بمشاهدته صلى الله عليه وسلم لظهوره صلى الله عليه وسلم
لهم منها لانها تشرق على أهل الجنة كما أن الشمس تشرق على أهل الدنيا وهذا
ما ذهب اليه ابن عباس أو أربع ورجحه جماعة لقوله تعالى ولمن خاف مقام ربه
جنتان جنة النعيم وجنة المأوى ثم قال ومن دونهما جنتان جنة عدن وجنة
الفردوس كما قاله بعض المفسرين وهذا ما ذهب اليه الجمهور أو جنة واحدة
وهذه الاسماء كلها جارية عليها لتحقق معانيها فيها اذ يصدق على الجميع جنة عدن
أى اقامة وجنة المأوى أى مأوى المؤمنين وجنة الخلد ودار السلام لان جميعها
للخلود والسلامة من كل خوف وحزن وجنة النعيم لانها كلها مشحونة باصنافه
(قوله فلا تمل لجاحد) أى فلا تصغ لقول منكر لهما بالمرة لكفره كالفلاسفة أو منكر
لوجودهما فيما مضى لبدعته كأبى هاشم وعبد الجبار المعتزليين وقوله ذى جنه
أى صاحب جنون لان انكارهما لا يكاد يصدر عن ذى عقل فانه يؤدى الى احالة

فلا تمل لجاحد ذي جنه

دارا خلود للسعيد والشقي * معذب منعم مهما بقي * ايماننا بحوض خير الرسل حتم *

ما علم من الدين بالضرورة (قوله دارا خلود) أى دار اقامة، وبه ورد المصنف
بذلك على الجهمية وهم منسوبون لجهم اسم رجل يقولون بفنائهما أو فناء أهلهما
وهم كفار لمخالفتهم للكتاب والسنة وقوله للسعيد والشقي أى فالجنة دار خلود
للسعيد وهو من مات على الاسلام وان تقدم منه كفر ودخل فى السعيد عصاة
المؤمنين فدار خلودهم الجنة فلا يخلدون فى النار ان دخلوها بل لا يدوم عذابهم
فيها مدة بقائهم لانهم يموتون بعد الدخول بلحظة ما يعلم الله مقدارها فلا يحيون
حتى يخرجوا منها والمراد بموتهم انهم يفقدون احساس ألم العذاب لا أنهم يموتون
موتا حقيقيا بخروج الروح وبعضهم اختار أنهم يموتون حقيقة والنار دار خلود
للشقي وهو من مات على الكفر وان عاش طول عمره على الايمان ودخل فى الشقي
الكافر الجاهل والمعاند ومن بالغ فى النظر فلم يصل الى الحق وترك التقليد الواجب
عليه ولا يدخل فيه أطفال المشركين بل هم فى الجنة على الصحيح من أقوال كثيرة
فنها أنهم فى النار وقيل على الاعراف الى غير ذلك من الاقوال وأما أطفال
المؤمنين ففى الجنة عند الجمهور ومقابله أنهم فى المشيئة وأنكر ذلك القول وهذا فى
غير أولاد الانبياء وأما أولاد الانبياء ففى الجنة اجماعا ولا فرق فى السعيد والشقي
بين الانس والجن ويدل على ما ذكر من أن الجنة دار خلود للسعيد والنار دار
خلود للشقي قوله تعالى فمنهم شقي وسعيد الآية والمراد بالسموات والارض فى
هذه الآية سقف النار وأرضها وسقف الجنة وأرضها لا سماء الدنيا وأرضها
لتبدلهما وقوله معذب منعم أى فداخل النار معذب فيها بأنواع العذاب
كالزمهرير والحيات والعقارب وغير ذلك وداخل الجنة منعم فيها بأنواع النعيم
وأعلاه رؤية وجه الله الكريم وقوله مهما بقي أى مدة بقاء كل من الفريقين فى
احدى الدارين ومما يقال بتمرن أهل النار بالعذاب حتى لو ألقوا فى الجنة لتألموا
مدسوس على القوم كيف وقد قال تعالى فلن نزيدكم الا عذابا (فائدة) الناس
يكونون فى الموقف على حالتهم التى ماتوا عليها ثم يدخل المؤمنون الجنة جردا مردا
أبناء ثلاث وثلاثين سنة طول كل واحد منهم ستون ذراعا وعرضه سبعة أذرع
ثم لا يزيدون ولا ينقصون وأما أجسام الكفار فمختلفة المقادير حتى ورد أن ضرس
الكافر فى النار مثل أحد وفخذه مثل ورقان وهما جبلان بالمدينة كما فى شرح
المصنف (قوله ايماننا بحوض خير الرسل حتم) أى تصديقنا بالحوض الذى يعطاه

فى الآخرة أفضل المرسلين وهو نبينا محمد صلى الله عليه وسلم واجب لكن لا يكفر من أنكره وانما يفسق وقد نفته المعتزلة ولذلك أشار المصنف للرد عليهم بما ذكر وهو جسم مخصوص كبير متسع الجوانب يكون على الارض المبدلة وهى الارض البيضاء كالفضة من شرب منه لا يظمأ أبدا ترده هذه الامة وقد ورد أن لكل نبى حوضا ترده أمته فعن الحسن مرفوعا ان لكل نبى حوضا وهو قائم على حوضه وبيده عصا يدعو من عرفه من أمته ألا وانهم يتباهون أيهم أكثر تبعا وانى لارجو أن أكون أكثرهم تبعا وفى أثر أن حوضه صلى الله عليه وسلم أعرض الحيضان وأكثرها واردا وتخصيص حوض نبينا بالذكر لوروده بالاحاديث البالغة مبلغ التواتر بخلاف غيره لوروده بالآحاد وقوله كما قد جاءنا فى النقل أى للنص الذى قد ورد الينا فى المنقول عنه صلى الله عليه وسلم ففى الصحيحين من حديث عبد الله بن عمرو بن العاص رضى الله عنهما حوضى مسيرة شهر وزواياه سواء ماؤه أبيض من اللبن وريحه أطيب من المسك وكيزانه أكثر من نجوم السماء من شرب منه فلا يظمأ أبدا وقد ورد تحديده بجهات مختلفة ففى رواية لاحمد أن الحوض كما بين عدن وعمان وذلك نحو شهر وفى رواية للصحيحين ما بين صنعاء والمدينة وذلك نحو شهرين وفى رواية ما بين مكة وايلة وذلك نحو شهر كالاولى وفى رواية لابن ماجه ما بين المدينة الى بيت المقدس وهو كالذى قبله فقد تحدث المصطفى بحديث الحوض مرات وذكر فيه تلك الالفاظ المختلفة فكان يخاطب كل قوم بالجهة التى يعرفونها ولا تنافى من حيث تقدير المسافة بنحو شهر فى بعض الروايات وبنحو شهرين فى بعض آخر لان الله سبحانه وتعالى تفضل عليه باتساعه شيأ فشيأ فأخبر صلى الله عليه وسلم بالمسافة القصيرة أولا ثم أخبر بالمسافة الطويلة والاعتماد على ما يدل على أطولها مسافة كما أشار اليه النووى وفيما أوحى الله تعالى الى عيسى عليه الصلاة والسلام من صفة نبينا صلى الله عليه وسلم له حوض أبعد من مكة الى مطلع الشمس فيه آنية مثل عدد نجوم السماء وله لون كل شراب الجنة وطعم كل ثمارها وقوله فى هذه الرواية مثل عدد نجوم السماء لا ينافى قوله فى الرواية السابقة أكثر من نجوم السماء لاحتمال أنه أخبر أولا بأنها مثل ثم أخبر ثانيا بأنها أكثر ومعنى كونه له لون كل شراب الجنة أن بعضه لونه أحمر وبعضه لونه أبيض وهكذا فلا يرد أن فيه الجمع بين الاضداد وهو ممتنع ومعنى كونه

كما قد جا نا فى النقل

له

ينال شربا منه أقوام وفوا * بعهدهم وقل يذاد من طغوا *

له طعم كل ثمارها أن له طعم الخوخ والموز والمشمش وغيرها فمن يشرب منه يجد طعم ثمار الجنة واختلف فى محله فقيل قبل الصراط وهو قول الجمهور وصححه بعضهم لان الناس يخرجون من قبورهم عطاشا فيردون الحوض للشرب منه وقيل بعده وصححه بعضهم لانه ينصب فيه الماء من الكوثر وهو النهر الذى فى داخل الجنة فيكون الحوض بعد الصراط بجانب الجنة ولو كان قبله لحالت النار بينه وبين الماء الذى ينصب فيه من الكوثر واورد عليه ان الحوض اذا كان عند الجنة لم يحتج للشرب منه وأجيب بأنهم يحبسون هناك لاجل المظالم التى بينهم حتى يتحاللوا منها وهو المسمى بموقف القصاص وقيل له صلى الله عليه وسلم حوضان حوض قبل الصراط وحوض بعده وصححه القرطبى وهذا كله لا يجب اعتقاده وانما يجب اعتقاد انه صلى الله عليه وسلم له حوض ولا يضر الجهل بكونه قبل الصراط أو بعده (قوله ينال شربا منه أقوام) أى يتعاطى الشرب من ذلك الحوض أقوام والمراد بهم ما يشمل الذكور والاناث وأحوالهم فى الشرب مختلفة فمنهم من يشرب لدفع العطش ومنهم من يشرب للتلذذ ومنهم من يشرب لتعجيل المسرة واطفال المسلمين ذكورهم واناثهم حول الحوض وعليهم أقبية الديباج ومناديل من نور وبأيديهم أباريق الفضة واقداح الذهب يسقون آباءهم وأمهاتهم الا من سخط فى فقدهم فلا يؤذن لهم أن يسقوه وقوله وفوا بعهدهم وصف لاقوام أى وفوا الله تعالى بعهدهم وهو الميثاق الذى أخذه عليهم حين أخرجهم من ظهر آدم عليه السلام وأشهدهم على أنفسهم ألست بربكم قالوا بلى أى أنت ربنا وأول من قال بلى النبى صلى الله عليه وسلم ومعنى وفائهم بعهدهم انهم لم يغيروه ولم يبدلوه حتى ماتوا وهذا الوصف وان شمل جميع مؤمنى الامم السابقة لكنه خلاف ظاهر الاحاديث من أنه لا يرده الا مؤمنو هذه الامة لان كل أمة انما ترد حوض نبيها (قوله وقل يذاد من طغوا) أى وقل قولا باطنيا وهو الاعتقاد يطرد عنه أقوام ظلموا أنفسهم بأن غيروا وبدلوا عهدهم الذى أخذه الله عليهم فالمرتد من المطرودين ومن أحدث فى الدين مالا يرضاه الله تعالى ومن خالف جماعة المسلمين كالخوارج والروافض والمعتزلة على اختلاف فرقهم والظلمة الجائرون والمعلن بالكبائر المستخف بالمعاصى وأهل الزيغ والبدع لكن المبدل بالارتداد مخلد فى النار والمبدل بالمعاصى فى المشيئة فان شاء الله عفا عنه

وان شاء عاقبه وظاهر ذلك ان جميع من ذكر لا يشرب منه أبدا والذى عليه المحققون أن المطرودين عن الحوض قسمان قسم يطرد حرمانا وهم الكفار فلا يشربون منه أبدا وقسم يطرد عقوبة له ثم يشرب وهم عصاة المؤمنين فيشربون قبل دخولهم النار على الصحيح (قوله وواجب شفاعة المشفع) أى وواجب سمعا عند أهل الحق شفاعة المشفع بفتح الفاء وهو الذى تقبل شفاعته وأما بكسرها فهو الذى يقبل شفاعة غيره والشفاعة لغة الوسيلة والطلب وعرفا سؤال الخير من الغير للغير وشفاعة المولى عبارة عن عفوه فانه تعالى يشفع فيمن قال لا اله الا الله وأثبت الرسالة للرسول الذى أرسل اليه ولم يعمل خيرا قط ليتفضل الله تعالى عليه بعدم دخوله النار بلا شفاعة احد وقوله محمد بدل من المشفع دفع به ابهامه وقوله مقدما أى حال كونه مقدما على غيره من الانبياء والمرسلين والملائكة المقربين فهو الذى يفتح باب الشفاعة لغيره كما قاله ابن العربى وفى الصحيحين أنا أول شافع وأول مشفع وفى كلام المصنف اشارة الى واجبات ثلاثة فالاول كونه صلى الله عليه وسلم شافعا والثانى كونه مشفعا أى مقبول الشفاعة والثالث كونه مقدما على غيره فانه حين يشتد الهول ويتمنى الناس الانصراف ولو للنار يلهمون أن الانبياء هم الواسطة بين الله وخلقه فيذهبون الى آدم فيقولون له أنت أبو البشر اشفع لنا فيقول لست لها لست لها نفسى نفسى لا أسأل اليوم غيرها ويعتذر بالاكل من الشجرة فيذهبون الى نوح ويسألونه الشفاعة فيعتذر لهم وهكذا وبين كل نبى ونبى ألف سنة فلما يذهبون الى سيدنا محمد صلى الله عليه وسلم ويسألونه الشفاعة فيقول أنا لها أنا لها أمتى أمتى فيسجد تحت العرش فينادى من قبل الله محمد ارفع رأسك واشفع تشفع فيرفع رأسه ويشفع فى فصل القضاء وحينئذ يفتح باب الشاعة لغيره وهذه هى الشفاعة العظمى وهى مختصة به صلى الله عليه وسلم قطعا وهى أول المقام المحمود المذكور فى قوله تعالى عسى أن يبعثك ربك مقاما محمودا أى يحمدك فيه الاولون والآخرون وآخره استقرار أهل الجنة فى الجنة وأهل النار فى النار وله صلى الله عليه وسلم شفاعات أخر منها شفاعته فى ادخال قوم الجنة بغير حساب ومنها شفاعته فى عدم دخول النار لقوم استحقوا دخولها ومنها شفاعته فى اخراج الموحدين من النار ومنها شفاعته فى زيادة الدرجات فى الجنة لاهلها ومنها غير ذلك كما ذكره السيوطى وغيره (قوله

وواجب شفاعة المشفع * محمد مقدما لا تمنع

لا تمنع

لا تمنع) أي لا تعتقد امتناع شفاعته صلى الله عليه وسلم في أهل الكبائر وغيرهم
لا قبل دخولهم النار ولا بعده وقصد المصنف بذلك الرد على المعتزلة ومن وافقهم
في انكارهم شفاعته صلى الله عليه وسلم فيمن استحق النار أن لا يدخلها وفيمن
دخلها أن يخرج منها واما الشفاعة العظمى فلا ينكرونها وكذا الشفاعة في زيادة
الدرجات وحديث لا تنال شفاعتي أهل الكبائر من أمتي موضوع باتفاق وبتقدير
صحته فهو محمول على من ارتد منهم (قوله وغيره من مرتضى الاخيار يشفع)
بسكون العين للوزن أي وغيره صلى الله عليه وسلم ممن ارتضاه الله من الاخيار
كالانبياء والمرسلين والملائكة والصحابة والشهداء والعلماء العاملين والاولياء
يشفع في ارباب الكبائر على قدر مقامه عند الله تعالى وشفاعة الملائكة على
الترتيب فاولهم في الشفاعة جبريل وآخرهم فيها التسعة عشر التي على النار
وقوله كما قد جاء في الاخبار أي للنص الذي قد جاء في الاخبار الدالة على ذلك
كما أجمع عليه أهل السنة ولا يشفع أحد ممن ذكر الا بعد انتهاء مدة المؤاخذة فان
قيل لا فائدة في الشفاعة حينئذ أجيب بان فائدتها اظهار مزية الشافع على غيره
على انه لولا الشفاعة لجوزنا البقاء وعدمه بحسب الظاهر لنا وبالجملة فذلك
من باب القضاء المعلق (قوله اذ جائز غفران غير الكفر) هذا تعليل للشفاعة
فكانه قال لانه يجوز عقلا وسمعا غفران غير الكفر من الذنوب بلا شفاعة
فبالشفاعة أولى واما غفران الكفر فهو وان جاز عقلا ممتنع سمعا قال تعالى ان
الله لا يغفر أن يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء وعلم مما تقرر ان المراد بالجواز
في كلام المصنف الجواز العقلي والسمعي معا ولذلك قيد بغير الكفر لان غفران
الكفر ممتنع سمعا وان جاز عقلا والحكمة في غفران الذنوب دون الكفر أنها
لا تنفك عن خوف عقاب ورجاء عفو ورحمة بخلاف الكفر وذلك ان صاحب
الذنوب مسلم يعتقد نقص نفسه فيخاف العقاب ويرجو العفو والرحمة بخلاف
صاحب الكفر فانه لا يعتقد نقص نفسه فلا يخاف العقاب ولا يرجو العفو
والرحمة ولا يخفى أن هذا التعليل الذي ذكره المصنف فيه قصور لان الشفاعة
شاملة للشفاعة في فصل القضاء وللشفاعة في غفران الذنوب وهذا التعليل خاص
بالشفاعة في غفران الذنوب فتأمل (قوله فلا نكفر مؤمنا بالوزر) مفرع على ما ذكر
أي فلا نكفر بالنون أي معاشر أهل السنة أو بالتاء أي أيها المخاطب أحدا من

وغيره من مرتضى الاخيار * يشفع كما قد جاء في الاخبار * اذ جائز غفران غير الكفر * فلا نكفر مؤمنا بالوزر *

المؤمنين بارتكاب الذنب صغيرة كان الذنب أو كبيرة عالما كان مرتكبه أو جاهلا بشرط أن لا يكون ذلك الذنب من المكفرات كانكار علمه تعالى بالجزئيات والا كفر مرتكبه قطعا وبشرط أن لا يكون مستحلا له وهو معلوم من الدين بالضرورة كالزنا والا كفر باستحلاله لذلك وخالفت الخوارج فكفروا مرتكب الذنوب وجعلوا جميع الذنوب كبائر كما سيأتى ولم يكفروا بتكفير مرتكب الذنوب مع ان من كفر مؤمنا كفر لانهم قالوا ذلك بتأويل واجتهاد وأما المعتزلة فاخرجوا مرتكب الكبيرة من الايمان ولم يدخلوه فى الكفر الا باستحلال فجعلوه منزلة بين المنزلتين فمرتكب الكبيرة مخلد عند الفريقين فى النار ويعذب عند الخوارج عذاب الكفار وعند المعتزلة عذاب الفساق (قوله ومن) اسم شرط جازم مبتدا ويمت فعل الشرط مجزوم بالسكون وجملة فعل الشرط فى محل رفع خبر المبتدا على الراجح ولم يتب من ذنبه جملة حالية مرتبطة بالواو وجملة فأمره مفوض لربه فى محل جزم جواب الشرط أى ومن يمت بعد أن ارتكب ذنبا من الكبائر غير المكفرة بلا استحلال والحال أنه لم يتب من ذنبه الى الله تعالى فامره وشانه مفوض وموكول الى ربه فلا نقطع بالعفو عنه ائلا تكون الذنوب فى حكم المباحة ولا بالعقوبة لانه تعالى يجوز عليه ان يغفر ماعدا الكفر وعلى تقدير وقوع العقاب نقطع له بعدم الخلود فى النار كما أشار اليه بقوله الآتى ثم الخلود مجتنب وهذا هو مذهب أهل الحق واستدلوا عليه بالآيات والاحاديث الدالة على ان المؤمنين يدخلون الجنة البتة كقوله تعالى فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره وقوله عليه الصلاة والسلام من قال لا اله الا الله دخل الجنة ولا يصح أن يدخل الجنة ثم يدخل النار لان من دخل الجنة لا يخرج منها قال تعالى وماهم منها بمخرجين فتعين أن يكون دخوله الجنة بدون دخول النار بالمرة وهذا هو العفو التام أو بعد دخول النار بقدر ذنبه وهذا هو عدم الخلود فى النار (قوله وواجب تعذيب بعض ارتكب كبيرة) واجب خبر مقدم وتعذيب مبتدأ مؤخر أى وتعذيب بعض غير معين من عصاة هذه الامة ارتكب كبيرة من غير تأويل يعذر به ومات بلا توبة واجب أى ثابت وواقع شرعا بخلاف من ارتكب صغيرة أو ارتكب كبيرة بتأويل كما يقع من البغاة المتأولين أو ارتكبها من غير تأويل لكن مات بعد التوبة وهل المراد بهذه الامة أمة الدعوة فتشمل الكفار

ومن يمت ولم يتب من ذنبه * فأمره مفوض لربه * وواجب تعذيب بعض ارتكب * كبيرة

فيجوز أن يكون البعض المعذب على الكبائر غير الكفر بعض الكفار وعلى هذا يجوز طلب المغفرة لجميع المسلمين أو أمة الاجابة فلا تشمل الكفار فلا يجوز أن يكون البعض المعذب على الكبائر بعض الكفار بل لابد أن يكون من المسلمين قولان جرى الشيخ عبد السلام على الاول والمعتمد الثانى والمراد بالبعض المذكور طائفة ولو واحدا من كل صنف من العصاة كالزناة وقتلة الانفس وشربة الخمر وهكذا فلا بد من نفوذ الوعيد فى طائفة من كل صنف أقلها واحد لكن هذه المسئلة مبنية على طريقة الماتريدية من أنه لا يجوز تخلف الوعيد وأما على طريقة الاشاعرة من أنه يجوز تخلف الوعيد لانه على تقدير المشيئة كما هو عادة الكريم فانه اذا قال اذا فعل زيد كذا أعاقبه كان المراد أعاقبه ان شئت فلا يجب تعذيب بعض العصاة لجواز تخلف الوعيد ثم قد ورد تعذيب بعض الموحدين والشفاعة فيهم لكن لا يعم الانواع كلها (قوله ثم الخلود مجتنب) أى ثم خلود من اراد الله تعذيبه من عصاة المؤمنين مجتنب وقوعه فلا نقول به والحاصل أن الناس على قسمين مؤمن وكافر فالكافر مخلد فى النار اجماعا والمؤمن على قسمين طائع وعاص فالطائع فى الجنة اجماعا والعاصى على قسمين تائب وغير تائب فالتائب فى الجنة اجماعا وغير التائب فى المشيئة وعلى تقدير عذابه لا يخلد فى النار (قوله ووصف شهيد الحرب بالحياة) أى اعتقد وجوبا اتصاف شهيد الحرب بالحياة الكاملة وان كانت كيفيتها غير معلومة لنا والموتى وان كانوا كلهم أحياء لاتصال أرواحهم باجسامهم لكن الشهداء اكمل حياة من غيرهم والانبياء اكمل حياة من الشهداء وهى ثابتة للذات والروح جميعا فهى حياة حقيقية ولا يلزم من كونها حقيقية أن تكون الابدان معها كما كانت فى الدنيا من الاحتياج للطعام والشراب وغيرهما من صفات الاجسام التى نشاهدها فى الدنيا بل يكون لها حكم آخر فأكلهم وشربهم للتلذذ لا للاحتياج فان قيل كيف تعقل حياتهم مع ما ورد من ان أرواحهم فى حواصل طيور خضر أجيب بأن أرواحهم متصلة بأجسامهم اتصالا قويا وان كان مقرها حواصل الطيور على انها أمور خارقة للعادة فلا يقاس عليها غيرها وقوله ورزقه بفتح الراء مصدر مضاف لمفعوله بعد حذف الفاعل أى رزق الله اياه أى شهيد الحرب وقوله من مشتهى الجنات أى من محبوب نعيم الجنات من مأكول ومشروب وملبوس وغيرها قال تعالى ولا

ثم الخلود مجتنب * ووصف شهيد الحرب بالحياة * ورزقه من مشتهى الجنات *

تحسبن الذين قتلوا فى سبيل الله أمواتا بل أحياء عند ربهم يرزقون ولا يرد على
كونهم مرزوقين متنعمين ماورد من ان أرواحهم فى حواصل طيور خضر كما مر
مع أن فى هذا ضررا عليهم وحبسا اهم لان أجواف الطيور شفافة لا تحجبها فلا
تتضرر بها أو انه كناية عن سرعة قطع المسافة البعيدة كالطير والمراد بشهيد
الحرب شهيد الدنيا والآخرة وهو الذى قاتل لاعلاء كلمة الله تعالى بخلاف شهيد
الدنيا وهو الذى قاتل لاجل الغنيمة فانه ليس له الثواب الكامل وان جرت عليه
احكام الشهداء فى الدنيا وأما شهيد الآخرة فقط كالمطعون والمبطون ونحوهما
فهو كالاول فى الثواب لكنه دونه فى الحياة والرزق ولا تجرى عليه أحكام الشهداء
فى الدنيا فانه يغسل ويصلى عليه فظهر أن الشهداء ثلاثة شهيد الدنيا والآخرة
وشهيد الدنيا فقط وشهيد الآخرة فقط والاول هو المراد هنا خلافا لما وقع
فى كلام الشارح فى آخر عبارته من ان المراد الاولان فانه خلاف ما صرح به أولا
من التخصيص بالاول وهو الموافق للنصوص وسمى شهيدا لان الله وملائكته
يشهدون له بالجنة فهو فعيل بمعنى مفعول ولان روحه شهدت دار السلام فهو
أيضا فعيل بمعنى فاعل بخلاف غيره فانه لا يشهدها الا يوم القيامة واستشكل
بأن أرواح المسلمين تدخل الجنة الآن كما دلت عليه الاحاديث وأجيب بأن غير
الشهيد وان دخلت روحه الجنة لا يكون كالشهيد فى الحياة والرزق بل لا يأكل
فيها ولا يتمتع كما قاله النسفى (قوله والرزق عند القوم ما به انتفع) أى والرزق
بكسر الراء بمعنى الشئ المرزوق عند أهل السنة ما ساقه الله الى الحيوان فانتفع به
بالفعل ولا يرد قوله تعالى ومما رزقناهم ينفقون فانه يقتضى انه لا يعتبر فى
الرزق الانتفاع بالفعل لان المراد به المعنى اللغوى فالمعنى ومما أعطيناهم
ينفقون أو المراد به ما هيئ لكونه رزقا ودخل فى الرزق على هذا التعريف رزق
الانسان والدواب وغيرهما وشمل المأكول وغيره مما انتفع به وخرج ما لم ينتفع
به بالفعل فمن ملك شيأ وتمكن من الانتفاع به ولم ينتفع به بالفعل فليس ذلك الشئ
رزقا له وانما يكون رزقا لمن ينتفع به بالفعل وبهذا ظهر قول اكابر أهل السنة
ان كل أحد يستوفى رزقه وانه لا يأكل أحد رزق غيره ولا يأكل غيره رزقه
وفى الخبر عن ابن مسعود مرفوعا ان روح القدس نفث فى روعى لن تموت نفس
حتى تستكمل رزقها فاتقوا الله وأجملوا فى الطلب ولا يحملن أحدكم استبطاء

والرزق عند القوم ما به انتفع *

الرزق أن يطلبه بمعصية الله فان الله تعالى لا ينال ما عنده الا بطاعته أى أن جبريل ألقى فى قلبى لن تموت نفس الخ (فائدة) الارزاق نوعان ظاهرة للابدان كالاقوات وباطنة للقلوب كالعلوم والمعارف وقوله وقيل لا بل ما ملك أى وقال جماعة من المعتزلة ليس الرزق ما انتفع به بل هو ما ملك فلا يعتبر فيه الانتفاع ويعتبر فيه المملوكية انتفع به أم لا ويلزم على هذا ان الشخص قد لا يستوفى رزقه وأنه قد يأكل رزق غيره ويأكل غيره رزقه وقوله وما اتبع أى ولم يتبع هذا القول أئمتنا لفساده طردا وهو التلازم فى الثبوت وعكسا وهو التلازم فى النفى اما الاول فلان الله تعالى مالك لجميع الاشياء ولا يسمى ملكه رزقا اتفاقا والا لكان الله تعالى مرزوقا وأما الثانى فلخروج رزق الدواب والعبيد والاماء عند بعض الائمة كالامام الشافعى رضى الله تعالى عنه فانه يقول لا ملك للعبيد والاماء أصلا وقال الامام مالك يملكون ملكا غير تام (قوله فيرزق الله الحلال) مفرع على مذهب أهل السنة والحلال ما كان مباحا بنص أو اجماع أو قياس جلى ولا ينبغى اليوم ان يسأل عن أصل الشئ لان الحلال ما جهل أصله والاصول قد فسدت واستحكم فسادها فأخذ الشئ على ظاهر الشرع أولى من السؤال عن شئ يتبين تحريمه قال القزوينى ومن قال ان الحلال ليس بموجود فقد طعن فى الشريعة وهو أحمق حصل له ذلك من جهله فان الله لم يكلف الخلق عين الحلال فى علم الله تعالى بل كلفهم أن يصيبوا الحلال فى اعتقادهم وظنهم وقوله فاعلما بنون التوكيد الخفيفة المنقلبة ألفا وكان حقه التأخير عن قوله ويرزق المكروه والحرما لكنه قدمه للضرورة ونبه به على أنه تعالى يرزق كل أحد من الاقسام الثلاثة اجتماعا وانفرادا كذا قال الشارح تبعا لوالده وفيه خفاء لان ذلك لا يشعر به قوله فاعلما وانما يستفاد ذلك من ذكره الاقسام الثلاثة مع جعل الواو بمعنى أو التى لمنع الخلو وقوله ويرزق المكروه والحرما فالاول ما نهى عنه نهيا غير اكيد كما فى خبر ابن عمرو وهو انه صلى الله عليه وسلم نهى عن أكل الجلالة وشرب لبنها حتى تعلف أربعين ليلة والثانى ما نهى عنه نهيا أكيدا ورد المصنف بذلك على المعتزلة القائلين بان الحرام لا يكون رزقا بناء على التحسين والتقبيح العقليين (قوله فى الاكتساب والتوكل اختلاف) أى فى أفضلية الاكتساب وأفضلية التوكل اختلاف العلماء فالخلاف انما هو فى الافضلية فرجح قوم

وقيل لا بل ما ملك وما اتبع * فيرزق الله الحلال فاعلما * ويرزق المكروه والحرما * فى الاكتساب والتوكل اختلاف *

الاكتساب وهو مباشرة الاسباب بالاختيار كالبيع والشراء لاجل الربح ومثله تعاطى الدواء لاجل الصحة ونحو ذلك وانما رجحوه لما فيه من كف النفس عن التطلع لما فى أيدى الناس ومنعها من الخضوع لهم والتذلل بين أيديهم مع حيازة منصب التوسعة على عباد الله ومواساة المحتاجين وصلة الارحام بتوفيق الله تعالى ورجح قوم التوكل وهو الاعتماد عليه تعالى وقطع النظر عن الاسباب مع التمكن منها وانما رجحوه لما فيه من ترك ما يشغل عن الله تعالى والاتصاف بالرغبة الى الله تعالى والوثوق بما عنده مع حيازة مقام السلامة من فتنة المال والمحاسبة عليه وقد أخرج القضاعى من انقطع الى الله تعالى كفاه الله كل مؤنة ورزقه من حيث لا يحتسب ومن انقطع الى الدنيا وكله الله اليها قال سليمان الخواص لو أن رجلا توكل على الله بصدق النية لاحتاج اليه الامراء ومن دونهم وكيف يحتاج هو الى أحد ومولاه هو الغنى الحميد وفى شرح المصنف ترجيح تفضيل الغنى الشاكر على الفقير الصابر وقوله والراجح التفصيل حسبما عرف أى والراجح القول بالتفصيل حسبما عرف من كتب القوم كالاحياء للغزالى والرسالة للقشيرى وحاصل التفصيل انه مما يختلف باختلاف أحوال الناس فمن يصبر عند ضيق معيشته بحيث لا يتسخط ولا يتطلع لسؤال أحد فالتوكل فى حقه ارجح لما فيه من مجاهدة النفس على ترك شهواتها ولذاتها والصبر على شدتها ومن لم يكن كذلك فالاكتساب فى حقه ارجح حذرا من التسخط وعدم الصبر بل ربما وجب الاكتساب فى حقه وهذا كله انما يتمشى على ان التوكل ينافى الكسب كما هو طريقة أبى جعفر الطبرى ومن وافقه بخلافه على طريقة الجمهور وهو ان التوكل لا ينافى الكسب فقد يكون متوكلا وهو يكتسب لان حقيقة التوكل على هذه الطريقة الثقة بالله تعالى والاعتماد عليه واعتقاد ان الامر منه واليه ولو مع مباشرة الاسباب كما كان يفعله صلى الله عليه وسلم (فائدة) قال الغزالى أخذ الزاد فى السفر بنية عون مسلم أفضل والافضل تركه لمنفرد قوى القلب يشغله الزاد عن عبادة الله وقد كان المصطفى صلى الله عليه وسلم وأصحابه والسلف الصالح يحملون الزاد بنيات الخير لا لميل قلوبهم الى الزاد عن الله تعالى والمعتبر القصد فكم حامل زاد وقلبه مع الله وكم تارك زاد وقلبه مع الزاد والدخول فى البوادى بلا زاد توكلا بدعة لم تنقل عن احد من السلف لانه مخاطرة بالروح وقد قال تعالى ولا تلقوا بأيديكم الى التهلكة

والراجح التفصيل حسبما عرف *

(قوله

وعندنا الشئ هو الموجود * وثابت فى الخارج الموجود * ووجود شئ عينه والجوهر * الفرد حادث

(قوله وعندنا الشئ هو الموجود) أى وعندنا معاشر أهل الحق من الاشاعرة وغيرهم الشئ هو الموجود فان الامر باعتبار تحققه فى نفسه يقال له شئ وباعتبار تحققه فى الخارج يقال له موجود فهما متساويان ماصدقا فكل ماصدق عليه الشئ صدق عليه الموجود وبالعكس فكل شئ موجود وكل موجود شئ والمعدوم ليس بشئ سواء كان ممكنا أو ممتنعا لان الامور قبل وجودها لا ثبوت لها فى نفس الامر خلافا للمعتزلة فالمعدوم عندهم شئ لان الاشياء قبل وجودها ثابتة فى نفسها الا أنها مستترة كاستتار الثوب فى الصندوق ولذلك يقولون ان الحقائق ليست بجعل جاعل لم تتعلق القدرة الا بظهورها لاستتارها قبل ذلك وأما أهل السنة فيقولون انها بجعل جاعل تعلقت القدرة بوجودها لعدم ثبوتها قبل ذلك وهذا كله انما هو فى الشئ اصطلاحا وأما لغة فالشئ هو الامر مطلقا موجودا أو معدوما وقوله وثابت فى الخارج الموجود جملة من مبتدا وخبر فثابت فى الخارج خبر مقدم والموجود مبتدأ مؤخر يعنى ان الثابت فى الخارج بحيث تصح رؤيته هو الموجود وغرضه بذلك الرد على السوفسطائية الذين ينكرون حقائق الاشياء ويزعمون انها خيالات ولذلك قال فى أول العقائد حقائق الاشياء ثابتة والعلم بها متحقق خلافا للسوفسطائية وقد حكى أن سوفسطائيا أتى على بغلة الى الامام أبى حنيفة ليناظره فأمر الامام بعض تلامذته أن يذهب بالبغلة فلما خرج السوفسطائى لم يجدها فطلبها فقال له الامام أنت تزعم أنه لم يكن لبغلتك حقيقة فلا تطلبها فرجع عن معتقده وردت اليه بغلته (قوله ووجود شئ عينه) أى ان وجود شئ من الموجودات عين حقيقته كما قاله الاشعرى ومن تبعه وقال الامام الرازى وجود الشئ ليس عين حقيقته وفسره بأنه الحال الثابتة للذات مادامت الذات وهذه الحال غير معللة بعلة ثم ان بعضهم أبقى عبارة الاشعرى على ظاهرها وجعل فى عدّ الوجود صفة تسامحا وأولها المحققون كالسعد بأن المراد أن وجود الشئ ليس زائدا فى الخارج كالقدرة والارادة فلا ينافى أنه أمر اعتبارى وهو ثبوت الشئ وهذا هو التحقيق وان كان ظاهر عبارة المصنف يفيد أن الوجود عين الموجود حقيقة كما هو ظاهر عبارة الاشعرى وقد تقدم توضيح ذلك (قوله والجوهر الفرد حادث) بسكون المثلثة لضرورة الوزن أى والجوهر الفرد هو الجزء الذى لا يتجزأ بحيث لا يقبل القسمة أصلا

عندنا لا ينكر * ثم الذنوب عندنا قسمان * صغيرة كبيرة

لا قطعا ولا كسرا ولا وهما ولا فرضا مطابقا للواقع والا فقد يفرض العقل المحال ومعنى كونه حادثا أنه مسبوق بالعدم لانه لا معنى للحادث الا ما كان مسبوقا بالعدم وجميع الاجسام متركبة منه فهى حادثة والعالم بجميع أجزائه حادث وهذا مذهب المسلمين وقالت الفلاسفة جميع الاجسام متركبة من الهيولى أى المادة كالطين بالنسبة للابريق ومن الصورة وهى عندهم جوهر حال فى غيره كالابريقية الحالة فى الطين وأما عندنا فهى عرض لا جوهر وقوله عندنا لا ينكر أى عندنا معاشر المسلمين لا ينكر ثبوته وتقرره فى الوجود لان الله تعالى قادر على تفريق الاجسام بحيث لا يبقى جزء على جزء وغرضه بذلك الرد على الفلاسفة المنكرين للجوهر الفرد ويترتب على الخلاف فى ثبوته وعدمه القول بحدوث العالم وقدمه واذا علمت ذلك علمت أن هذه المسئلة ينبغى معرفتها والاعتناء بها فتفطن (قوله ثم الذنوب عندنا قسمان) أى ثم الذنوب عند جمهور أهل السنة قسمان صغائر وكبائر كما سيذكره خلافا للمرجئة حيث ذهبوا الى أنها كلها صغائر ولا تضر مرتكبها ما دام على الاسلام ولذلك قال شاعرهم

مت مسلما ومن الذنوب فلا تخف * حاشا المهيمن أن يرى تنكيدا

لو رام أن يصليك نار جهنم * ما كان ألهم قلبك التوحيدا

وخلافا للخوارج حيث ذهبوا الى أنها كلها كبائر وان كل كبيرة كفر وخلافا لمن ذهب الى أنها كلها كبائر نظرا لعظمة من عصى بها ولكن لا يكفر مرتكبها الا ما هو كفر منها كسجود لصنم ورمى مصحف فى قاذورة ونحو ذلك وقوله صغيرة كبيرة بدل من قوله قسمان للتفصيل وفيه حذف العاطف والاصل صغيرة وكبيرة وليست الكبيرة منحصرة فى عدد وهى كما قال ابن الصلاح كل ذنب كبر كبرا يصح معه أن يطلق عليه اسم الكبيرة ولها أمارات منها ايجاب الحد ومنها الايعاد عليها بالعقاب ومنها وصف فاعلها بالفسق ومنها اللعن كلعن الله السارق وأكبرها الشرك بالله ثم قتل النفس التى حرم الله قتلها الا بالحق وما سوى هذين منها كالزنا واللواط وعقوق الوالدين والسحر والقذف والفرار يوم الزحف وأكل الربا وغير ذلك فيختلف أمره باختلاف الاحوال والمفاسد المترتبة عليه فيقال لكل واحدة منه هى من أكبر الكبائر وان جاء فى موضع انها أكبر الكبائر كان المراد منه أنها من أكبر الكبائر كما قاله النووى ومن أكبر الكبائر أيضا الكذب على رسول

الله صلى الله عليه وسلم بل قال الشيخ أبو محمد الجوينى ان من تعمد الكذب عليه
صلى الله عليه وسلم يكفر كفرا يخرجه عن الملة وتبعه على ذلك طائفة وهو ضعيف
وكل ماخرج عن حد الكبيرة وضابطها فهو صغيرة وقد تعطى حكم الكبيرة لانها
تنقلب كبيرة كما قاله ابن حجر فى شرح الاربعين النووية وان وقع فى عبارة بعضهم
أنها تنقلب كبيرة بالاصرار عليها وهو معاودة الذنب مع نية العود اليه عند الفعل
فان عاوده من غير نية العود لم يكن اصرارا على الاصح وقال بعضهم هو تكرير
الذنب سواء عزم على العود أولا وبالتهاون بها وهو الاستخفاف وعدم المبالاة
بها وبالفرح والافتخار بها وصدورها من عالم يقتدى به فيها (قوله فالثانى منه
المتاب واجب فى الحال) أى اذا علمت أن الذنوب قسمان صغائر وكبائر فاعلم أن
الثانى وهو الكبائر منه المتاب واجب عينا فى حال التلبس بالمعصية فورا فتأخيرها
ذنب آخر لكنه ذنب واحد ولو تراخى ثم يتفاوت فى الكيف باعتبار طول الزمان
وقصره خلافا للمعتزلة القائلين بتعدده بتعدد الزمان حتى لو أخرها لحظة بعد لحظة
الذنب فأربعة ذنوب الذنب الاول وتأخير توبته فى اللحظة الاولى وتأخير التوبة
من هذين فى الثانية وان أخر لحظة أخرى فثمانية وهكذا وانما اقتصر المصنف
على الثانى لانه الاهم والا فالاول وهو الصغائر كذلك وعبارة النووى واتفقوا
على ان التوبة من جميع المعاصى واجبة على الفور ولا يجوز تأخيرها سواء كانت
المعصية صغيرة أو كبيرة انتهت والمراد بالمتاب التوبة فهو مصدر ميمى بمعنى
التوبة وهى لغة مطلق الرجوع وشرعا ما استجمع ثلاثة أركان الاقلاع من الذنب
فلا تصح توبة المكاس مثلا الا اذا أقلع عن المكس والندم على فعلها لوجه الله
تعالى فلا تصح توبة من لم يندم أو ندم لغير وجه الله تعالى كان ندم لاجل مصيبة
حصلت له والعزم على أن لا يعود الى مثلها أبدا فلا تصح توبة من لم يعزم على عدم
العود وهذا ان لم تتعلق المعصية بالآدمى فان تعلقت به فلها شرط رابع وهو رد
الظلامة الى صاحبها أو تحصيل البراءة منه تفصيلا عندنا معاشر الشافعية وأما
عند المالكية فيكفى تحصيل البراءة اجمالا وفيه فسحة فان لم يقدر على ذلك بأن كان
مستغرق الذمم فالمطلوب منه الاخلاص وكثرة التضرع الى الله لعله يرضى عنه
خصماءه يوم القيامة ومن شروطها أيضا صدورها قبل الغرغرة وهى حالة النزع
وقبل طلوع الشمس من مغربها ففى حال الغرغرة لا تقبل توبة ولا غيرها وكذلك اذا

فالثانى منه المتاب واجب فى الحال *

طلعت الشمس من مغربها فانه حينئذ يغلق باب التوبة ويسمع له دوى فتمتنع التوبة
على من لم يكن تاب قبل ذلك ولا فرق فى عدم صحة التوبة فى حال الغرغرة عند
الاشاعرة بين الكافر والمؤمن العاصى وأما عند الماتريدية فلا تصح من الكافر فى
حال الغرغرة وتصح من المؤمن حينئذ وبعضهم يعكس مذهب الماتريدية وعلى
كل حال هو بعيد ولا خلاف فى وجوب التوبة عينا وانما الخلاف فى دليل
الوجوب فعندنا دليله سمعى كقوله تعالى وتوبوا الى الله جميعا أيها المؤمنون وعند
المعتزلة دليله عقلى لان العقل يدرك حسنها وما أدرك العقل حسنه فهو واجب بناء
على مذهبهم الفاسد من ان الاحكام تابعة للتحسين والتقبيح العقليين (قوله
ولا انتقاض ان يعد للحال) أى ولا انتقاض لتوبة التائب الشرعية ان يعد للحال
التى كان عليها من التلبس بالذنب فلا يعود ذنبه الذى تاب منه بعوده له خلافا
للمعتزلة فى قولهم بانتقاض التوبة بعوده للذنب فيعود ذنبه الذى تاب منه بعوده
له لان من شروط التوبة عندهم أن لا يعاود الذنب بعد التوبة وعند الصوفية
معاودة الذنب بعد التوبة أقبح من سبعين ذنبا بلا توبة وقوله لكن يجدد توبة
لما اقترف بسكون الدال لانه رجز أى لكن يجب عليه تجديد التوبة للذنب الذى
ارتكبه ثانيا فلا يضر الا الاصرار على المعاصى بخلاف ما اذا كان كلما وقع
فى معصية تاب منها قال الله تعالى ان الله يحب التوابين وهم الذين كلما أذنبوا تابوا
وفى الحديث التائب من الذنب كمن لا ذنب له وقوله وفى القبول رأيهم قد اختلف
أى وفى قبول التوبة رأى العلماء قد اختلف فقال امامنا أبو الحسن الاشعرى
بأنها تقبل قطعا بدليل قطعى كما يدل له قوله تعالى وهو الذى يقبل التوبة عن عباده
والدعاء بقبولها لعدم الوثوق بشروطها وقال امام الحرمين والقاضى بأنها تقبل
ظنا بدليل ظنى لكنه قريب من القطع اذ يحتمل أن معنى قوله تعالى وهو الذى
يقبل التوبة عن عباده أنه يقبلها ان شاء وهذا الخلاف فى غير توبة الكافر وأما هى
فمقبولة قطعا بدليل قطعى اتفاقا لقوله تعالى قل للذين كفروا ان ينتهوا يغفر لهم
ما قد سلف وهل توبة الكافر نفس اسلامه أولا بد مع ذلك من الندم على كفره
فأوجبه امام الحرمين وقال غيره يكفيه ايمانه لان كفره محى بايمانه (قوله وحفظ
الخ) هذا شروع فى المسئلة المعروفة عند القوم بالكليات الخمس أو الست وهو
الموافق للمتن حيث جعل العرض مستقلا عن النسب فمن جعل العرض راجعا

ولا انتقاض ان يعد للحال * لكن يجدد توبة لما اقترف * وفى القبول رأيهم قد اختلف * وحفظ

للنسب عبر عنها بالكليات الخمس ومن جعله مستقلا عن النسب عبر عنها بالكليات الست وانما سميت بالكليات لانه يتفرع عليها أحكام كثيرة ولانها وجبت فى كل ملة فلم تبح فى ملة من الملل فان قيل يرد عليه أن شرب الخمر كان جائزا فى صدر الاسلام بوحى وتكرر النسخ له أجيب بان المراد أن المجموع لم يبح فى ملة من الملل أوانه باعتبار ما استقر عليه أمر ملتنا وآكد هذه الامور الدين لان حفظ غيره وسيلة لحفظه ثم النفس لان قتل النفس يلى الكفر كما تقدم ثم النسب ثم العقل وبعضهم قدم العقل على النسب والاول أولى لان الزنا أشد تحريما من شرب الخمر ثم المال وفى مرتبته العرض ان لم يؤد الطعن فيه الى قطع نسب فان أدى الى ذلك كأن قذف زوجته بالزنا ونفى ولدها عنه فهو فى مرتبة النسب ومنهم من يقدم العرض على المال قال السنوسى والذى يظهر لو قيل به عكسه لان العقوبة المترتبة على أخذ الاموال كما فى السرقة وقطع الطريق أعظم من العقوبة المترتبة على الخوض فى الاعراض كما فى القذف وقوله دين أى ما شرعه الله تعالى لعباده من الاحكام والمراد بحفظه صيانته عن الكفر وانتهاك حرمة المحرمات ووجوب الواجبات فانتهاك حرمة المحرمات أن يفعل المحرمات غير مبال بحرمتها وانتهاك وجوب الواجبات أن يترك الواجبات غير مبال بوجوبها ولحفظ الدين شرع قتال الكفار الحربيين وغيرهم كالمرتدين وقوله ثم نفس أى عاقلة ولو بحسب الشأن فيدخل الصغير والمجنون وتخرج البهيمة فيتصرف الشخص فيها بالوجه الشرعى كالذبح وغيره ان كانت له فان كانت لغيره فهى داخلة فى المال ولحفظ النفس شرع القصاص فى النفس والطرف لانه ربما أدى الى النفس وقوله مال يقرأ بسكون اللام وحذف الالف أى ومال فهو على حذف حرف العطف والمراد به كل ما يحل تملكه شرعا وان قل ولحفظه شرع حد السرقة وحد قطع الطريق وقوله نسب أى ونسب فهو على حذف حرف العطف والمراد الارتباط الذى يكون بين الوالد وولده ولحفظه شرع حد الزنا وقوله ومثلها عقل أى ومثل المذكورات عقل فى وجوب الحفظ ولحفظه شرع حد شرب الخمر والدية ممن أذهبه بجناية وقوله وعرض أى ومثلها عرض فى وجوب الحفظ وهو بكسر العين موضع المدح والذم من الانسان وهو وصف اعتبارى تقويه الافعال الحميدة وتزرى به الافعال القبيحة ولحفظه شرع حد القذف للعفيف والتعزير

دين ثم نفس مال نسب * ومثلها عقل وعرض قد وجب *

لغيره فيحد من قذف عفيفا ويعزر من قذف غير عفيف وقوله قد وجب أى حفظ الجميع وقد عرفت الآكد منها وانما لم يرتبها الناظم على ترتيبها فى الآكدية لضيق النظم (قوله ومن لمعلوم ضرورة جحد من ديننا يقتل كفرا ليس حد) من مبتدا ولمعلوم معمول مقدم لجحد واللام زائدة لتقوية العامل فانه ضعف بالتأخير وضرورة منصوب بنزع الخافض أى بالضرورة أو على التمييز أى من جهة الضرورة وجحد صلة من ومن ديننا متعلق بمعلوم وجملة يقتل خبر وكفرا منصوب على انه مفعول لاجله وليس حد معلوم مما قبله لكنه أتى به توضيحا والمعنى من جحد أمرا معلوما من أدلة ديننا يشبه الضرورة بحيث يعرفه خواص المسلمين وعوامهم كوجوب الصلاة والصوم وحرمة الزنا والخمر ونحوها يقتل لاجل كفره لان جحده لذلك مستلزم لتكذيب النبى صلى الله عليه وسلم وليس قتله حدا وكفارة لذنبه كما فى سائر الحدود فانها كفارات للذنوب (قوله ومثل هذا من نفى لمجمع) أى ومثل من جحد أمرا معلوما من الدين بالضرورة من نفى حكما مجمعا عليه اجماعا قطعيا وهو ما اتفق المعتبرون على كونه اجماعا بخلاف الاجماع السكوتى فانه ظنى لا قطعى وظاهر كلام الناظم ان من نفى مجمعا عليه يكفر وان لم يكن معلوما من الدين بالضرورة كاستحقاق بنت الابن السدس مع بنت الصلب وهو ضعيف وان جزم به الناظم والراجح أنه لا يكفر من نفى المجمع عليه الا اذا كان معلوما من الدين بالضرورة وقوله او استباح كالزنا أى أو اعتقد اباحة محرم مجمع عليه معلوم من الدين بالضرورة ولو صغيرة سواء كان تحريمه لعينه كالزنا وشرب الخمر أو لعارض كصوم يوم العيد فان تحريمه لعارض وهو الاعراض عن ضيافة الله تعالى خلافا لبعض الماتريدية حيث قال من اعتقد حل محرم فان كان تحريمه لعينه كالزنا وشرب الخمر كفر والا فلا كما اذا استحل صوم يوم العيد ولا يخفى أنه يلزم من من استباحة المحرم المجمع عليه المعلوم من الدين بالضرورة أنه نفى مجمعا عليه فهو داخل فيما قبله فذكره المصنف صريحا الا تبعا للقوم وتنصيصا على أعيان المسائل وزيادة فى الايضاح وقوله فلتسمع تكملة (قوله وواجب نصب امام عدل) واجب خبر مقدم ونصب مبتدا مؤخر أى ونصب امام عدل واجب على الامة عند عدم النص من الله أو رسوله على معين وعدم الاستخلاف من الامام السابق بخلافه عند النص من الله كما فى قوله تعالى يا داود انا جعلناك

ومن لمعلوم ضرورة جحد * من ديننا يقتل كفرا ليس حد * ومثل هذا من نفى لمجمع * أو استباح كالزنا فلتسمع * وواجب نصب امام عدل *

خليفة فى الارض أو من رسوله أو الاستخلاف من الامام السابق كما وقع من أبى
بكر فانه أوصى بالخلافة بعده لعمر رضى الله عنه ولا فرق فى وجوب نصب الامام
بين زمن الفتنة وغيره كما هو مذهب أهل السنة وأكثر المعتزلة وقيل يجب لتسكين
الفتنة وقيل فى غيرها لانه زمن الطاعة وقيل لا يجب أصلا والمراد بالعدل هنا
عدل الشهادة ولا يتحقق الا بشروط خمسة الاسلام لان الكافر لا يراعى مصلحة
المسلمين والبلوغ والعقل لان الصبى والمجنون لا يليان أمر نفسهما فلا يليان
أمر غيرهما والحرية لان الرقيق مشغول بخدمة سيده ولانه مستحقر فى أعين
الناس فلا يهاب ولا يمتثل أمره وعدم الفسق لان الفاسق لا يوثق به فى أمره
ونهيه والمراد كونه عدلا ولو ظاهرا لانه الذى كلفنا به فلا يشترط العدالة
الباطنة ثم ان هذه الشروط انما هى فى الابتداء وحالة الاختيار وأما فى الدوام
فلا يشترط كما يعلم مما يأتى ولو تغلب عليها شخص قهرا انعقدت له وان لم يكن أهلا
كصبى وامرأة وفاسق وتجب طاعته فيما أمر به أو نهى عنه كالمستوفى للشروط
(قوله بالشرع فاعلم لا بحكم العقل) أى أن وجوب نصب الامام بالشرع عند
أهل السنة فاعلم ذلك ورد بقوله لا بحكم العقل على بعض المعتزلة كالجاحظ
وغيره حيث ذهبوا الى ان ذلك بالعقل لا بالشرع بناء على قاعدتهم من التحسين
والتقبيح العقليين ومن الوجوه الدالة على وجوبه بالشرع أن الشارع أمر
باقامة الحدود وسد الثغور وتجهيز الجيوش وذلك لا يتم الا بامام يرجعون اليه فى
أمورهم وقد أجمعت الصحابة عليه بعد مفارقته الدنيا صلى الله عليه وسلم
واشتغلوا به عن دفنه صلى الله عليه وسلم لانه توفى يوم الاثنين عند الزوال فمكث
ذلك اليوم وليلة الثلاثاء ودفن صلى الله عليه وسلم فى آخر ليلة الاربعاء وقال
أبو بكر رضى الله عنه ولا بد لهذا الامر ممن يقوم به فانظروا وهاتوا آراءكم رحمكم
الله تعالى فقالوا من كل جانب من المسجد صدقت صدقت ولم يقل أحد منهم
لا حاجة بنا الى امام واجتمع المهاجرون يتشاورون فى شأن الخلافة فقالوا لابى
بكر انطلق بنا الى اخواننا الانصار ندخلهم معنا فى أمر الخلافة فقال الانصار منا
أمير ومنكم أمير فقال عمر من ثبت له مثل هذه الفضائل التى لابى بكر قال
تعالى ثانى اثنين اذ هما فى الغار اذ يقول لصاحبه لا تحزن فأثبت صحبته بذلك
وأثبت له معية كمعية نبيه بقوله تعالى ان الله معنا ثم مد يده فبايع أبا بكر وبايعه

بالشرع فاعلم لا بحكم العقل *

الناس ثم أمرهم بجهاز رسول الله صلى الله عليه وسلم فاختلفوا هل يغسل
في ثيابه أو يجرد منها فألقى الله عليهم النوم وسمعوا من ناحية البيت قائلا يقول
لا تغسلوه فانه طاهر فقال العباس لا نترك سنة لصوت لا ندري ما هو فغشيهم
النعاس وسمعوا قائلا يقول غسلوه وعليه ثيابه فان ذلك ابليس وأنا الخضر فغسله
علي وعليه قيصه والعباس وابنه الفضل يعينانه وقثم وأسامة وشقران مولى
المصطفى يصبون الماء وأعينهم معصوبة وكفن في ثلاثة أثواب بيض قطن ولم يكن
في كفنه قيص ولا عمامة وصلوا عليه فرادى يدخل جماعة ويخرج جماعة
واختلفوا في الموضع الذي يدفن فيه فقال أبو بكر سمعت رسول الله صلى الله عليه
وسلم يقول لا يدفن نبي الا حيث قبض فدفن في بيت عائشة ذكره الشنواني
في حاشيته (قوله فليس ركنا يعتقد في الدين) أي فليس نصب الامام ركنا يعتقد
في قواعد الدين المجمع عليها المعلومة بالتواتر بحيث يكفر منكرها كالشهادتين
والزكاة والصلاة وصوم رمضان والحج لانه ليس معلوما من الدين بالضرورة
فلا يكفر منكره وقوله ولا تزغ عن أمره المبين أي ولا تخرج عن امتثال أمره
الواضح الجاري على قواعد الشريعة وفي كلامه حذف الواو مع ما عطفت
والتقدير عن أمره ونهيه كما أشار اليه الشارح ولو حمل الامر في النظم على
الشأن لعم الامرين جميعا فتجب طاعته على جميع الرعايا ظاهرا وباطنا لقوله
تعالى أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولي الامر منكم وهم العلماء والامراء
ولقوله صلى الله عليه وسلم من أطاع أميري فقد أطاعني ومن عصى أميري
فقد عصاني لكن لا يطاع في الحرام والمكروه وأما المباح فان كان فيه
مصلحة عامة للمسلمين وجبت طاعته فيه والا فلا فلو نادى بعدم شرب الدخان
المعروف الآن وجبت عليهم طاعته لان في ابطاله مصلحة عامة اذ في تعاطيه
خسة لذوي الهيآت ووجوه الناس خصوصا اذا كان في القهاوي وقد وقع أنه
أمر بترك الدخان في الاسواق والقهاوي فيحرم الآن (قوله الا بكفر فانبذن
عهده) أي الا اذا أمر بكفر فاطرحن بيعته جهرا فان لم تقدر على الجهر
بذلك فاطرحها سرا وقوله فالله يكفينا أذاه وحده أي فالله تعالى يكفينا أذى
الامام الذي أمر بالكفر وحده اذ هو الذي ناصيته بقدرته (قوله بغير هذا
لا يباح صرفه) أي بغير هذا الكفر من جميع المعاصي لا يجوز خلعه عن الامامة

فليس ركنا يعتقد في الدين * ولا تزغ عن أمره المبين * الا بكفر فانبذن عهده * فالله يكفينا أذاه وحده * بغير هذا لا يباح صرفه *

ولیس یعزل ان أزید وصفه * وأمر بعرف

لا جهرا ولا سرا وقوله ولیس یعزل ان أزیل وصفه بسکون اللام من یعزل للوزن أی ولیس یعزل اذا ولی مستکملا للشروط ثم أزیل وصفه السابق وهو العدالة بطرو الفسق خلافا لطائفة ذهبوا الی أنه یعزل بذلك (قوله وأمر بعرف) أی وانه عن منکر ففیه حذف الواو مع ما عطفت وانما ترك المصنف النهی عن المنکر لاستلزام الامر له والعرف بضم العین لغة فی المعروف وهو ما عرفه الشرع وهو الواجب والمندوب والمنکر ما أنکره الشرع وهو الحرام والمکروه فیندب الامر بالمندوب والنهی عن المکروه ویجب الامر بالواجب والنهی عن الحرام وجوبا کفائیا فاذا قام به البعض سقط الطلب عن الباقین وهو فوری اجماعا ولا یختص وجوب الامر بالمعروف والنهی عن المنکر بمن لا یرتکب مثله بل من رأی منکرا وهو یرتکب مثله فعلیه أن ینهی عنه ولهذا قال امام الحرمین یجب علی متعاطی الکاس أن ینکر علی الجلاس وقال الغزالی یجب علی من زنا بامرأة أمرها بستر وجهها عنه والدلیل علی وجوب الامر بالمعروف والنهی عن المنکر الکتاب والسنة والاجماع أما الکتاب فکقوله تعالی ولتکن منکم أمة یدعون الی الخیر ویأمرون بالمعروف وینهون عن المنکر وأما السنة فکحدیث أبی سعید الخدری رضی الله تعالی عنه سمعت رسول الله صلی الله علیه وسلم یقول من رأی منکم منکرا فلیغیره بیده فان لم یستطع فبلسانه فان لم یستطع فبقلبه وذلك أضعف الایمان أی أقل ثمراته لدلالته علی عدم انتظامه والا فلا یکلف الله نفسا الا وسعها فمراتب الانکار ثلاث أقواها أن یغیره بیده ویلیها التغییر بالقول وأضعفها الانکار بالقلب بأن یکرهه بقلبه ولا یرضی به وأما الاجماع فلأن المسلمین فی الصدر الاول وبعده کانوا یتواصون بذلك ویوبخون تارکه مع الاقتدار علیه ولا یشکل علی وجوب الامر بالمعروف والنهی عن المنکر قوله تعالی یا أیها الذین آمنوا علیکم أنفسکم لا یضرکم من ضل اذا اهتدیتم لان المعنی اذا فعلتم ما کلفتم به ومنه الامر بالمعروف والنهی عن المنکر لا یضرکم فعل غیرکم للمعصیة فصارت الآیة دالة علی وجوب الامر بالمعروف والنهی عن المنکر قال ابن مسعود ان من أکبر الذنوب عند الله أن یقال للعبد اتق الله فیقول علیك بنفسك وفی الحدیث من قیل له اتق الله فغضب وقف یوم القیامة فلم یبق ملك الامر به وقال له أنت الذی قیل لك اتق الله فغضبت یعنی یوبخونه واعلم أن لوجوب الامر بالمعروف والنهی عن

المنكر شروطا أحدها أن يكون المتولى لذلك عالما بما يأمر به وينهى عنه فالجاهل بالحكم لا يحل له الامر ولا النهى فليس للعوام أمر ولا نهى فيما يجهلونه وأما الذى استوى فى معرفته العام والخاص ففيه للعالم وغيره الامر بالمعروف والنهى عن المنكر وثانيها أن يأمن أن يؤدى انكاره الى منكر أكبر منه كأن ينهى عن شرب الخمر فيؤدى نهيه عنه الى قتل النفس أو نحوه فعدم هذين الشرطين يوجب التحريم وثالثها أن يغلب على ظنه أن أمره بالمعروف مؤثر فى تحصيله وأن نهيه عن المنكر مزيل له وعدم هذا الشرط يسقط الوجوب ويبقى الجواز اذا قطع بعدم الافادة والندب اذا شك فيها قاله القرافى وغيره وقال السعد والآمدى بالوجوب فيما لو ظن عدم الافادة أو شك فيها بخلاف ما اذا قطع بعدم الافادة ولفظ السعد ومن الشروط تجويز التأثير بأن لا يعلم قطعا عدم التأثير لئلا يكون عبثا واشتغالا بما لا يعنى اه ونحوه قول الآمدى من شروط الوجوب أن لا ييأس من اجابته اه وقال أكثر العلماء كالشافعية لا يشترط هذا الشرط لان الذى عليه الامر والنهى لا القبول كما قال تعالى ما على الرسول الا البلاغ وقال تعالى وذكر فان الذكرى تنفع المؤمنين ولذلك قال النووى قال العلماء ولا يسقط عن المكلف الامر بالمعروف والنهى عن المنكر لكونه لا يفيد فى ظنه بل يجب عليه فعله اه ملخصا من شرح المصنف ومن حاشية الشنوانى (قوله واجتنب نميمه) أى انفر منها وتباعد عنها والامر فى ذلك للوجوب العينى والنميمة نقل كلام الناس بعضهم الى بعض على وجه الافساد بينهم كقوله فلان يقول فيك كذا لكن قال أبو حامد الغزالى وليست النميمة مختصة بذلك بل حدها كشف ما يكره كشفه سواء كان الكشف بالقول أو الكتابة أو الرمز أو نحوها وسواء كان المنقول من الاعمال أو من الاحوال وسواء كان عيبا أو غيره قال النووى فحقيقة النميمة افشاء السر وهتك الستر عما يكره كشفه قال وكل من حملت اليه نميمة لزمه ستة أمور الاول أن لا يصدقه لان النمام فاسق والفاسق مردود الخبر الثانى أن ينهاه عن ذلك وينصحه الثالث أن يبغضه فانه بغيض عند الله ويجب بغض من أبغضه الله تعالى الرابع أن لا يظن بالمنقول عنه السوء لقوله تعالى اجتنبوا كثيرا من الظن ان بعض الظن اثم الخامس أن لا يحمله ما حكى له على التجسس والبحث عن تحقيق ذلك قال الله تعالى ولا تجسسوا السادس أن لا يحكى نميمة عنه فيقول فلان حكى لى

كذا فيصير بذلك نماما والنميمة محرمة بالاجماع والمذاهب متفقة على أنها كبيرة
لحديث الصحيحين لايدخل الجنة نمام وفى رواية لمسلم قتات بتاء ين أولاهما
مشددة أى نمام من قت الحديث نمه والمراد لايدخلها مع السابقين الاان غفر
له وكل ذلك مالم تدع الحاجة اليها والاجازت لانها حينئذ ليست نميمة بل نصيحة
كما اذا أخبرك شخص بأن فلانا يريد البطش بمالك أو بأهلك أو نحو ذلك لتكون
على حذر فليس ذلك بحرام لما فيه من دفع المفاسد وقد يكون بعضه واجبا كما اذا
تيقن وقوع ذلك لو لم يخبرك بهذا الخبر وقد يكون بعضه مستحبا كما اذا شك فى ذلك
ذكره النووى أفاده المصنف فى شرحه (قوله وغيبة) أى واجتنب غيبة
والامر فيه للوجوب العينى كما فى سابقه والغيبة بكسر الغين ذكرك أخاك بما يكره
ولو بما فيه ولو بحضوره لكن ظاهر المادة يؤيد ما قيل من أن ما فى الحضور لايسمى
غيبة بل بهتانا واذا ذكره بما ليس فيه فقد زاد اثم الكذب ومن الضلال قول بعض
العامة ليس هذا غيبة انما هو اخبار بالواقع فربما جره ذلك لكفر الاستحلال
والعياذ بالله وليست الغيبة مختصة بالذكر بل ضابطها كل ما أفهمت به غيرك
نقصان مسلم بلفظك أو كتابتك أو أشرت اليه بعينك أو يدك أو رأسك أو نحو ذلك
سواء كان ذلك فى بدنه أو دينه أو دنياه أو ولده أو والده أو زوجته أو خادمه
أو حرفته أو لونه أو مركوبه أو عمامته أو ثوبه أو غير ذلك مما يتعلق به ومن ذلك
قول المصنفين فى كتبهم قال فلان كذا وهو غلط أو خطأ أو نحو ذلك فهو حرام
الاان أرادوا بيان غلطه أو خطئه لئلا يقلد لان ذلك نصيحة لاغيبة وقولهم قال
مصنف أو قال قوم أو جماعة كذا وهو غلط أو خطأ أو نحو ذلك ليس غيبة لان
الغيبة لاتكون الا فى انسان معين أو جماعة معينين وقولك فعل كذا بعض الناس
أو بعض الفقهاء أو من يدعى العلم أو بعض المفتين أو نحو ذلك غيبة محرمة
اذا كان المخاطب يفهمه بعينه وقضية ذلك أنك اذا ذكرت شخصا تعرفه أنت دون
المخاطب لايكون غيبة ويشكل عليه حرمة الغيبة فى الخلوة دون حضور أحد وكذا
بالقلب فقط فانها بالقلب محرمة كهى باللسان ومحل ذلك فى غير من شاهد وأما من
شاهد فيعذر فى الاعتقاد حينئذ نعم ينبغى أن يحمله على أنه تاب وذكر بعضهم
أنه ان كان معينا عند الذاكر والسامع حرمت وان كان مبهما عندهما جازت وان
كان مبهما عند السامع دون الذاكر حرمت على الذاكر دون السامع وذكر الأخ

وغيبة

فى التعريف السابق لذكره فى بعض الاحاديث وقد أخذ به جمع وقالوا لا غيبة فى الكافر والحق أنه ان كان حربيا فلا غيبة فيه وان كان ذميا حرمت غيبته وتخصيص المسلم بالذكر فى الاحاديث لشرفه وحكم الغيبة التحريم بالاجماع وفى الكتاب العزيز أيحب أحدكم أن يأكل لحم أخيه ميتا الآية وفى هذه الآية تنفير شديد لانها اشتملت على خمسة أمور وهى كونه لحما وميتا ونيا ومن آدمى وأخ وفى سنن أبى داود والترمذى عن عائشة رضى الله عنها أنها قالت قلت للنبى صلى الله عليه وسلم حسبك من صفية كذا وكذا تعنى قصيرة فقال لقد قلت كلمة لو مزجت بماء البحر لمزجته قال النووى معنى مزجته خالطته بحيث يتغير بها طعمه أو ريحه لشدة نتنها وقبحها وهذا الحديث من أعظم الزواجر عن الغيبة وأعمها وقد اختلف العلماء فى مرتبتها من التحريم فقال القرطبى من المالكية انها كبيرة بلا خلاف يعنى فى المذهب واليه ذهب كثير من الشافعية وذكر صاحب العدة عنهم أنها صغيرة وأقره عليه الرافعى ومن تبعه لعموم البلوى بها فقل من يسلم منها وفى التعليل نظر لا يخفى لان ذلك لا يقتضى كونها من الصغائر والذى جزم به ابن حجر الهيتمى فى شرح الشمائل أن غيبة العالم وحامل القرآن كبيرة وغيبة غيرهما صغيرة وهو المعتمد وكما يحرم على المغتاب ذكر الغيبة يحرم على السامع استماعها واقرارها فيجب على كل من سمع انسانا يذكر غيبة محرمة أن ينهاه ان لم يخف ضررا ظاهرا وقد ورد من رد غيبة مسلم رد الله النار عن وجهه يوم القيامة فان لم يستطع باليد ولا باللسان فارق ذلك المجلس ولا يخلص الانكار بحسب الظاهر فان قال بلسانه اسكت وهو يشتهى بقلبه استمراره فذلك نفاق كما قاله الغزالى فلا بد من كراهته بقلبه وربما ألحق بمجالس الغيبة بمظان الاجابة فيقول الله يلطف بنا وبفلان فعل كذا وكذا ومن ذلك غيبة المتفقهين والمتعبدين فيقال لاحدهم كيف حال فلان فيقول الله يصلحنا الله يغفر لنا الله يصلحه نسال الله العافية الله يتوب علينا وما أشبه ذلك مما يفهم منه تنقصه فكل ذلك غيبة محرمة وكذلك اذا قال فلان ماله حيلة كلنا نفعل ذلك واعلم أن العلماء ذكروا أن الغيبة تباح فى أحوال للمصلحة بل ربما وجبت وتلك الاحوال ستة نظمها الجوجرى مجيبين على الصواب فى قوله

لست غيبة كرر وخذها * منظمة كامثال الجواهر

تظلم

تظلم واستعن واستفت حذر * وعرف واذكرن فسق المجاهر

فالاولى التظلم كأن يقول المظلوم لمن له الولاية كالقاضي فلان ظلمني مثلا والثانية الاستعانة على تغيير المنكر كأن يقول لمن يرجو قدرته على ازالة المنكر فلان يعمل كذا فاعني على منعه بشرط أن يكون قصده التوصل الى ازالة المنكر فان لم يقصد ذلك كان حراما والثالثة الاستفتاء كأن يقول للمفتي ظلمني فلان فهل له ذلك وما طريقي في الخلاص منه والرابعة التحذير كأن تذكر عيوب شخص لمن يريد الاجتماع عليه اذا لم ينكف بدون ذكرها والا حرم والخامسة التعريف كأن يقول فلان الاعمش أو الاعرج أو نحو ذلك فيمن كان معروفا بذلك بشرط أن يكون بنية التعريف فان كان بقصد التنقيص حرم والسادسة أن يكون مجاهرا بفسقه كالمجاهر بشرب الخمر وأخذ المكس وغير ذلك فيجوز ذكره بما فسق به لا بغيره من العيوب بشرط أن يقصد أن تبلغه لينزجر وحديث لاغيبة في فاسق غير ثابت الصحة عند أهل العلم ولو سلمت صحته وجب تقييده بما اذا اغتابه بما فسق به بعد مجاهرته به بالشرط المذكور والتوبة تنفع في الغيبة من حيث الاقدام عليها وأما من حيث الوقوع في حرمة من هي له فلا بد فيها مع التوبة من طلب عفو صاحبها عنه اذا بلغته واذا لم تبلغه كفى الاستغفار له وان بلغته بعد ذلك بلغته ممحوة ولا يصح ابراء صاحبها مع الجهل بما قاله كأن يقول له أنا قلت في حقك كلاما فسامحني منه بل لا بد من التعيين على الاصح من وجهين عندنا معاشر الشافعية كأن يقول له قلت في حقك كذا وكذا عند فلان وفلان فسامحني منه ويكفي الابرا مع الجهل عند المالكية كما هو ثاني الوجهين عندنا ومما يعين على ترك الغيبة شهود أن ضررها عائد على النفس فانه ورد أنه تؤخذ حسنات المغتاب لمن اغتابه وتطرح عليه سيآته وعن ابن المبارك لو كنت مغتابا لاغتبت والدي لانهما أحق بحسناتي فالعاقل من اشتغل بعيوب نفسه فان قال لا أعلم لي عيبا فهذا أعظم عيب ومما يرجى بركته الاستغفار لارباب الحقوق ومن أوراد سيدي أحمد زروق أستغفر الله العظيم لي ولوالدي ولاصحاب الحقوق علي وللمؤمنين والمؤمنات والمسلمين والمسلمات الاحياء منهم والاموات خمس مرات بعد كل فريضة اه ملخصا من شرح المصنف بزيادة (قوله وخصلة ذميمة) أي واجتنب كل خصلة ذميمة شرعا واغاخص المصنف ما ذكره بعد اهتماما

وخصلة ذميمة *

بعيوب النفس فان بقاءها مع اصلاح الظاهر كلبس ثياب حسنة على جسد ملطخ
بالقاذورات وقد أدخلت الكاف ما بقى من أفراد الخصلة الذميمة كالظلم والبغى
وقطع الطريق والغش كأن يخلط الردىء بالجيد وقد روى أن النبى صلى الله
عليه وسلم مرّ برجل يبيع طعاما فأعجبه فأدخل يده فرأى بللا فقال له ماهذا فقال
أصابته السماء فقال هلا جعلته من فوق الطعام حتى يراه الناس من غشنا فليس
منا أى فليس على طريقتنا الكاملة وكالكذب لغير مصلحة شرعية فان كان لمصلحة
شرعية جاز كالكذب للزوجة تطييبا لنفسها بل قد يجب كالكذب لانقاذ مسلم
أو لاصلاح ذات البين وكعقوق الوالدين وترك الصلاة ومنع الزكاة والمداهنة
ان كان فيها افساد الدين كان يشكر ظالما على ظلمه أو مبطلا على باطله فتحرم حينئذ
وقد تجب كما اذا توقف عليها دفع محرم وتندب ان كانت وسيلة لمندوب وتكره ان
كانت وسيلة لمكروه وان خلت عن ذلك أبيحت فتعتريها الاحكام الخمسة
(قوله كالعجب) هو رؤية العبادة واستعظامها كما يعجب العابد بعبادته والعالم
بعلمه فهذا حرام غير مفسد للطاعة وكذلك الرياء فهو حرام غير مفسد للطاعة خلافا
لمن قال بأنه يفسدها فان الذى صرح به بعض المحققين أنه محبط للثواب فقط مع
وقوع العمل صحيحا وانما حرم العجب لانه سوء ادب مع الله تعالى اذ لا ينبغى للعبد
أن يستعظم ما يتقرب به لسيده بل يستصغره بالنسبة الى عظمة سيده لاسيما
عظمته سبحانه وتعالى قال تعالى وماقدروا الله حق قدره أى ماعظموه حق
عظمته ومما يعين على دفع العجب أن الصادق المصدوق أخبر بأنه يفسد العمل
أى يبطل ثوابه فاذا أرادت نفسك العجب فقل عوّضك الله فى العمل خيرا ولا معنى
للعجب بما لم يعلم أقبل أو لم يقبل على أنه حيث شهد أن كل شىء من الله تعالى لم يبق له
شىء يعجب به (قوله والكبر) هو بطر الحق وغمص الخلق بالصاد أو وغمط الخلق
بالطاء كما فسره به عليه الصلاة والسلام فى حديث مسلم وهو لن يدخل الجنة من
فى قلبه مثقال ذرة من الكبر فقالوا يارسول الله ان أحدنا يحب أن يكون ثوبه
حسنا ونعله حسنة فقال ان الله جميل يحب الجمال ولكن الكبر بطر الحق وغمص
أو وغمط الناس بالصاد والطاء فقوله لن يدخل الجنة الخ أى مع السابقين
أو محمول على المستحل وقد قيل لاول متكبر وهو ابليس فما يكون لك أن تتكبر فيها
فاخرج انك من الصاغرين وقوله ان الله جميل يحب الجمال أى ان الله متصف

كالعجب والكبر

بصفات الجمال وهى صفات الكمال يثيب على التجمل بالملابس ونحوها اظهارا لنعمته تعالى فالتجمل بالملابس ونحوها ليس كبرا بل يكون مندوبا فى الصلوات والجماعات ونحوها وفى حق المرأة لزوجها وفى حق العلماء لتعظيم العلم فى نفوس الناس ويكون واجبا فى حق ولاة الامور وغيرهم اذا توقف عليه تنفيذ الواجب فان الهيئة المزرية لاتصلح معها مصالح العامة فى العصر المتأخرة لما طبعت عليه النفوس الآن من التعظيم بالصور عكس ما كان عليه السلف الصالح من التعظيم بالدين والتقوى ويكون حراما اذا كان وسيلة لمحرم ومكروها اذا كان وسيلة لمكروه ومباحا اذا خلا عن هذه الاسباب قال العلماء بطر الحق رده على قائله أى عدم قبوله منه وغمص أو وغمط الناس احتقارهم أى انتقاصهم والتهاون بهم وقد عمت البلوى بالكبر حتى قيل آخر ما يخرج من قلوب الصديقين حب الرياسة وهو معصية ابليس فانه تكبر حين أمر بالسجود لآدم فامتنع واستقبح أمر الله له بالسجود فلذلك كفر وله دواء عقلى وشرعى وعادى أما العقلى فان يعلم بأن التأثير لله وأنه لا يملك لنفسه ولا لغيره نفعا ولا ضرا افلا ينبغى لعاقل أن يتكبر فانه قد استوى القوى والضعيف والرفيع والوضيع فى الذل الذاتى وقد قيل لسيد الكائنات ليس لك من الامر شئ وأما الشرعى فهو الوعيد الوارد فيه لكونه صفة الرب من نازعه فيها أهلكه وغارت عليه جميع الكائنات لخروجه على سيدها فيستثقل ظاهرا وباطنا كما هو مشاهد وأما العادى فان ينظر لاصله ومآله وتقلباته فان أصله نطفة قذرة أصلها من دم وأقام مدة وسط القذرات من دم حيض وغيره ومدة يبول على نفسه ويتغوط ثم هو الآن محشو بقذرات لا تحصى ويباشر العذرة بيده كذا كذا مرة يغسلها عن جسمه ومآله جيفة منتنة فمن تأمل صفات نفسه عرف مقداره والمتواضع من عرف الحق ورأى جميع ما معه من فضل الله ولا يحقر شيأ فى مملكة سيده ويسأله دوام ما تفضل به عليه ومحل كون الكبر حراما اذا كان على عباد الله الصالحين وأئمة المسلمين وهو حينئذ من الكبائر ومن أعظم الذنوب القلبية وأما اذا كان على أعداء الله فهو مطلوب شرعا حسن عقلا والمراد بالكبر عليهم احتقارهم لأجل كفرهم ومعصيتهم لا احتقار ذاتهم (قوله وداء الحسد) أى داء هو الحسد فالاضافة للبيان هذا ان أريد الداء المعنوى فان أريد الداء الحسى كان من اضافة المشبه به للمشبه أى الحسد

وداء الحسد*

الشبيه بالداء وهو تمنى زوال نعمة الغير سواء تمناها لنفسه أولا بأن تمنى انتقالها عن غيره لغيره وهذا أخس الاخساء لانه باع آخرته بدنيا غيره بخلاف ما اذا تمنى مثل نعمة الغير فانه غبطة محمودة فى الخير كما ورد لا حسد الا فى اثنتين الحديث ودليل تحريمه الكتاب والسنة والاجماع قال تعالى ومن شرّ حاسد اذا حسد وشره كثير فمنه ماهو غير مكتسب وهو اصابة العين ومنه ماهو مكتسب كسعيه فى تعطيل الخير عنه وتنقيصه عند الناس وربما دعا عليه أو بطش به الى غير ذلك وقال صلى الله عليه وسلم اياكم والحسد فان الحسد يأكل الحسنات كما تأكل النار الحطب أو العشب ودواء الحسد النظر للوعيد مع أنه اساءة أدب مع الله تعالى كأنه لا يسلم له حكمه ولذلك قال بعضهم

ألا قل لمن بات لى حاسدا * أتدرى على من أسأت الادب
أسأت على الله فى فعله * كأنك لم ترض لى ما وهب
فكان جزاؤك أن خصنى * وسدّ عليك طريق الطلب

ومن الحكمة الحسود لا يسود أى كثير الحسد لا تحصل له سيادة ومن كلام أبى حنيفة رضى الله تعالى عنه

ان يحسدونى فانى غير لائمهم * قبلى من الناس أهل الفضل قد حسدوا
فدام لى ولهم مابى ومابهم * ومات أكثرنا غيظا بما يجد
أنا الذى يجدونى فى صدورهم * لا أرتقى صدرا منها ولا أرد

وروى أن ابليس قال لسيدنا نوح عليه الصلاة والسلام خذ منى خمسا قال لا أصدقك فأوحى الله اليه أن صدّقه فقال قل فقال اياك والكبر فانى انما وقعت فيما وقعت فيه بالكبر واياك والحسد فانّ قابيل قتل أخاه هابيل بالحسد واياك والطمع فان آدم ما أورثه الله ما أورثه الا بالطمع واياك والحرص فانّ حوّاء ما وقعت فيما وقعت فيه الا بالحرص واياك وطول الامل فانهما ما وقعا فيما وقعا فيه الا بطول الامل (قوله وكالمراء) هو لغة الاستخراج يقال مارى فلان فلانا اذا استخرج ما عنده وعرفا منازعة الغير فيما يدعى صوابه ومحلّ كونه مذموما اذا كان لتحقير غيرك واظهار مزيتك عليه وقد ورد فى الحديث هلك المتنطعون ثلاثا أى المتعمقون فى البحث وأخرج الطبرانى عن ثوبان مرفوعا سيكون فى أمتى أقوام يغلطون فقهاءهم بعضل المسائل بضم العين وفتح الضاد أى صعابها أولئك شرار

وكالمراء

والجدل فاعتمد * وكن

أحق وأما اذا كان لاحقاق حق وابطال باطل أى لاظهار حقية الحق واظهار بطلان الباطل فممدوح شرعا ولو من ولد لوالده فيكون عقوقا محمودا (قوله والجدل) بسكون آخره للوزن وهو دفع الشخص خصمه عن افساد قوله بحجة قاصدا به تصحيح كلامه كذا عرفه الشارح وعليه فالفرق بينه وبين المراء أن الجدال يكون من قبل صاحب القول يدفع عن قوله الافساد والمراء يكون من قبل الخصم واذا حققت النظر وجدتهما بمعنى واحد وحينئذ فتقول فى تعريفهما مقابلة الحجة بالحجة ومحل حرمته اذا كان لافساد قول الغير بخلاف ما اذا كان لاحقاق حق أو ابطال باطل قال الامام الشافعى ماذاكرت أحدا وقصدت افحامه وانما أذاكره لاظهار الحق من حيث هو حق (قوله فاعتمد) المقصود منه التكملة وأشار به المصنف الى انقضاء فن العقائد أى فاعتمد فى العقائد على ماذكرته لانه مذهب أهل السنة والجماعة (قوله وكن الخ) هذا من باب التخلص من التخلية بالخاء المعجمة أى التخلى من الرذائل التى أشار اليها بقوله واجتنب الخ الى التحلية بالحاء المهملة أى التحلى بالفضائل التى أشار اليها بقوله وكن الخ وقد ذكر المصنف شيأ من فن التصوف ومنه مباحث النميمة وما بعدها من المهلكات فهى تصوف وعرفوه بأنه علم بأصول يعرف بها اصلاح القلب وسائر الحواس وفائدته صلاح أحوال الانسان لما فيه من الحث على تصفية الاعتقاد وكمال الاعمال بالسداد وقال الغزالى هو تجريد القلب لله تعالى واحتقار ما سواه أى تخليص القلب لله تعالى واعتقاد أن ما سواه لا ينفع ولا يضر فلا يعوّل الا على الله فالمراد باحتقار ما سواه اعتقاد أنه لا يضر ولا ينفع وليس المراد به الازدراء والتنقيص والحق أن التصوف ثمرة جميع علوم الشريعة وليس قواعد مخصوصة مدونة وسمى بالتصوف لغلبة لبس الصوف على أهله كالمرقعات وحكمتها كما قاله الشيخ الشعرانى أنهم لا يجدون ثوبا كاملا من الحلال بل قطعا قطعا وقيل لتشبههم بأهل الصفة وقيل للصفاء قال سهل بن عبد الله الصوفى من صفا من الكدر وامتلأ من العبر وانقطع الى الله عن البشر وتساوى عنده الذهب والمدر وينسب لسيدى عبد الغنى النابلسى

يا واصفى أنت فى التحقيق موصوفى * وعارفى لا تغالط أنت معروفى

انّ الفتى من بعهده فى الازل يوفى * صافى فصوفى لهذا سمى الصوفى

وما أحسن ما أنشده الشيخ ابن الحاج فى كتابه المدخل

ليس التصوف لبس الصوف ترقعه * ولا بكاؤك ان غنى المغنونا
ولا صياح ولا رقص ولا طرب * ولا اختباط كأن قد صرت مجنونا
بل التصوف أن تصفو بلا كدر * وتتبع الحق والقرآن والدينا
وأن ترى خاشعا لله مكتئبا * على ذنوبك طول الدهر محزونا

(قوله كما كان خيار الخلق) أى كن متصفا بأخلاق مثل الاخلاق التى كان عليها خيار الخلق فالكاف للتمثيل والتشبيه ويحتمل أن تكون بمعنى الباء أى كن متصفا بالاخلاق التى كان عليها خيار الخلق والمراد من خيار الخلق نبينا صلى الله عليه وسلم لانه جمع ما تفرق فى غيره من الخصال الحميدة فهو الخيار المطلق ويحتمل أن المراد به الانبياء عليهم الصلاة والسلام لانهم خيار الخلق والاولى أن يراد به كل من ثبتت له الخيرية ولو بالنسبة لمن دونه فيشمله صلى الله عليه وسلم ويشمل الانبياء والعلماء والشهداء والاولياء والزهاد والعباد ويكون الكلام موزعا باعتبار الاشخاص وأنواع الخير فمن الناس من له قدرة على صورة مجاهدته صلى الله عليه وسلم ومنهم من له قدرة على صورة مجاهدة غيره من الانبياء عليهم الصلاة والسلام ومنهم من له قدرة على صورة مجاهدة العلماء وهلم جرا واذا كانت المجاهدة على يد شيخ من العارفين كانت أنفع لقولهم حال رجل فى ألف رجل أنفع من وعظ ألف رجل فى رجل فينبغى للشخص أن يلزم شيخا عارفا على الكتاب والسنة بأن يزنه قبل الاخذ عنه فان وجده على الكتاب والسنة لازمه وتأدب معه فعساه يكتسب من حاله ما يكون به صفاء باطنه والله يتولى هداه (قوله حليف حلم) أى وكن حليف حلم فهو خبر ثان لكن فى قوله وكن كما كان خيار الخلق والحليف بمعنى المحالف والملازم فهو فعيل بمعنى مفاعل والحلم بمعنى تحمل مشاق عباد الله بحيث لا يستفزك الشيطان ولا الهوى ولا يحركك الغضب فالشجاع ليس بالصرعة وانما الشجاع من يملك نفسه عند الغضب وانما خص الناظم الحلم بالذكر مع دخوله فى عموم ما كان عليه خيار الخلق اهتماما به ولانه وصف جامع لاوصاف الخير لكن الحلم فيما يغضب الله مذموم (قوله تابعا للحق) أى وكن تابعا للحق فهو خبر ثالث لكن المتقدمة والمراد بالحق الله تعالى لان الحق اسم من أسمائه وفى الكلام حذف مضاف أى لدين الحق ويحتمل أن المراد به الاحكام الحقة وحينئذ فلا حاجة

كما كان خيار الخلق * حليف حلم تابعا للحق *

لتقدير

لتقدير المضاف ولايخفى عليك أيها الموفق أنك لاتكون تابعا للحق الا اذا كنت
متمسكابه ممتثلا لاوامره مجتنبا النواهيه قال تعالى وما آتاكم الرسول فخذوه
ومانهاكم عنه فانتهوا فزن جميع أقوالك وأفعالك واعتقاداتك بميزان الشريعة
وعليك بحفظ الحواس وضبط الانفاس (قوله فكل خير فى اتباع من سلف) هذا
علة للامر السابق فى قوله وكن كما كان خيار الخلق الخ فالمعنى لان كل خير حاصل
فى اتباع من سلف فالفاء بمعنى لام التعليل والمراد بمن سلف من تقدم من الانبياء
والصحابة والتابعين وتابعيهم خصوصا الائمة الاربعة المجتهدون الذين انعقد
الاجماع على امتناع الخروج عن مذاهبهم فى الافتاء والحكم وأما عمل الشخص
فى نفسه فيجوز تقليد غيرهم فيه (قوله وكل شر فى ابتداع من خلف) هذا علة لما
تضمنه الامر السابق من النهى والتقدير ولاتكن كما كان عليه شرار الخلق لان كل شر
حاصل فى ابتداع من خلف أى من تاخر من الخلف السيء الذين أضاعوا الصلاة
واتبعوا الشهوات واعلم أن البدعة تعتريها الاحكام الخمسة فتارة تكون واجبة
كضبط المصاحف والشرائع اذا خيف عليها الضياع وتارة تكون محرمة كالمكوس
وسائر المحدثات المنافية للقواعد الشرعية وتارة تكون مندوبة كصلاة التراويح
جماعة ولذلك قال سيدنا عمر رضى الله عنه فى التراويح نعمت البدعة هى وتارة
تكون مكروهة كزخرفة المساجد وتزويق المصاحف وتارة تكون مباحة كاتخاذ
المناخل للدقيق ففى الآثار أن أول شيء أحدثه الناس بعد رسول الله صلى الله
عليه وسلم اتخاذ المناخل وانما كانت مباحة لان لين العيش واصلاحه من المباحات
فوسائله مباحة (قوله وكل هدى للنبى قد رجح) أى وكل هدى منسوب للنبى
صلى الله عليه وسلم قد رجح على مالم ينسب له صلى الله عليه وسلم من الاقوال
والافعال والاعتقادات فأفضل الاحوال أحواله صلى الله عليه وسلم التى لم تنسخ
وليس المقصود بها مجرد بيان الجواز ولاما قام الدليل على اختصاصه به صلى الله
عليه وسلم بخلاف مانسخ كقيام الليل كله وماقصد به مجرد بيان الجواز كوضوئه
صلى الله عليه وسلم مرة مرة وما كان مختصا به عليه الصلاة والسلام كتزوجه
أكثر من أربع (قوله فما أبيح افعل) أى فمالم ينه عنه ولو تنزيها افعل فالمراد
بما أبيح مالم ينه عنه فيشمل الواجب والمندوب والمباح وهو ما استوى طرفاه أى
فعله وتركه وقوله ودع مالم يبح أى واترك مالم يبح لك فعله وهو المنهى عنه بأن كان

فكل خير فى اتباع من سلف * وكل شر فى ابتداع من خلف * وكل هدى للنبى قد رجح * فما أبيح افعل ودع مالم يبح *

محرما أو مكروها أو خلاف الاولى (قوله فتابع الصالح ممن سلفا) أى فتابع فى عقائدك وأقوالك وأفعالك الفريق الصالح ممن سلف كقوله عليه الصلاة والسلام عليكم بسنتى وسنة الخلفاء الراشدين من بعدى عضوا عليها بالنواجذ وهذا كناية عن شدة التمسك بها والصالح هو القائم بحقوق الله وحقوق العباد وهذا أندر من الكبريت الاحمر ويطلق الصالح على النبى كما يطلق على الولى الا أن الصلاح فى الانبياء أكمل منه فى الاولياء (قوله وجانب البدعة ممن خلفا) أى واترك البدعة المذمومة ممن جاء بعد خواص الصحابة وعلمائهم وقد علمت أن البدعة تعتريها الاحكام الخمسة والحاصل أن كل ماوافق الكتاب والسنة أو الاجماع أو القياس فهو سنة وماخرج عن ذلك فهو بدعة مذمومة (قوله هذا) مفعول لمحذوف أى افهم هذا أو مبتدا والخبر محذوف والتقدير هذا الذى ذكرته لك فى هذه المنظومة مذهب أهل السنة أو نحو ذلك وهذا من باب التخلص وهو الانتقال من غرض وهو هنا الامر بمتابعة السلف الصالح ومجانبة البدعة ممن خلف الى غرض آخر وهو هنا رجاء الاخلاص وماذكر بعده وبين الغرضين تناسب (قوله وأرجو الله) الرجاء بالمد هو تعلق القلب بمرغوب فيه مع الاخذ فى الاسباب والا فهو طمع مذموم قال ابن الجوزى مثل الراجى مع الاصرار على المعصية كمثل من رجا حصادا وما زرع أو ولدا وما نكح وقال عبد الله بن المبارك

مابال دينك ترضى أن تدنسه * وثوبك الدهر مغسول من الدنس
ترجو النجاة ولم تسلك طريقتها * ان السفينة لاتجرى على اليبس

وفى الحديث القدسى ما أقل حياء من أن يطمع فى جنتى بغير عمل كيف أجود برحمتى على من بخل بطاعتى (قوله فى الاخلاص) أى فى اتصافى به وهو قصد الله بالعبادة وحده وهو سبب للخلاص من أهوال يوم القيامة وهو واجب عينى على كل مكلف فى جميع الطاعات قال تعالى وما أمروا الا ليعبدوا الله مخلصين له الدين وقال صلى الله عليه وسلم ان الله لايقبل من العمل الا ما كان خالصا وما ابتغى به وجهه وفى حديث أنس رضى الله تعالى عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من فارق الدنيا على الاخلاص لله وحده لاشريك له واقام الصلاة وايتاء الزكاة فارقها والله عنه راض وعن ثوبان قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول طوبى للمخلصين أولئك مصابيح الهدى تنجلى عنهم كل فتنة ظلماء وفى

فتابع الصالح ممن سلفا * وجانب البدعة ممن خلفا * هذا وارجو الله فى الاخلاص *

من الرياء فى الخلاص * من الرجيم

رواية قمناء وهى بمعنى ظلماء ومما يعين على الاخلاص استحضار أن ما سوى الله لا شئ بيده وأن كل شئ بيد الله تعالى والصادق فى اخلاصه لا يحب اطلاع الناس على حسن عمله ولا يكره أن يطلع الناس على سئ عمله ولا يبالى بخروج قدره من قلوب الخلق ورؤى بعضهم فى المنام بعد الموت يقول الجنة أرضها الايمان وشجرها الاعمال وثمرها الاخلاص (قوله من الرياء) بالمد أى بدله فمن للبدل على حد قوله تعالى أرضيتم بالحياة الدنيا من الآخرة أى بدلها وليست للتعدية لانه لم يعبر بالخلاص أو الخلوص بل عبر بالاخلاص والرياء أن يعمل القربة ليراه الناس وأما التسميع فهو أن يعمل العمل وحده ثم يخبر به الناس لاجل تعظيمهم له أو لجلب خير منهم وكل من الرياء والتسميع محبط للثواب مع صحة العمل خلافا لما نص عليه السادة المالكية من أنه مبطل للعبادة وقول الحسن من أعطى غيره شيأ حياء منه له فيه أجر وقول ابن سيرين من تبع جنازة حياء من أهلها له أجر كل منهما محمول على ما اذا قصد جبر خاطر من أعطاه وأهل الجنازة لله والا فهو رياء وفى الحديث القدسى أنا أغنى الشركاء عن الشرك فمن عمل عملا أشرك فيه غيرى تركته لشريكى وقال تعالى فويل للمصلين الذين هم عن صلاتهم ساهون الذين هم يراؤن والرياء قسمان جلى وخفى فالاول أن يفعل الطاعة بحضرة الناس لا غير فان خلا بنفسه لا يفعل شيأ والثانى أن يفعلها مطلقا حضر الناس أو لا لكن يفرح عند حضورهم قال الفضيل بن عياض العمل لاجل الناس شرك وترك العمل لاجل الناس هو الرياء والاخلاص أن يعافيك الله منهما فمن عزم على عبادة فتركها خوف الناس فهو مراء الا ان تركها ليفعلها فى الخلوة فهو مستحب (قوله ثم فى الخلاص الخ) أى وأرجو الله فى الخلاص من هذه الامور فثم هنا وفيما بعد بمعنى الواو كما يدل عليه تعبير الناظم بالواو فى قوله والهوى وما أحسن قول بعضهم فى هذا المعنى

انى بليت بأربع ترميننى * بالنبل قد نصبوا على شراكا
ابليس والدنيا ونفسى والهوى * من أين أرجو بينهن فكاكا
يارب ساعدنى بعفو اننى * أصبحت لا أرجو لهن سواكا

(قوله من الرجيم) أى من الوقوع فى مكايد الشيطان الرجيم بمعنى المرجوم أى المطرود عن رحمة الله تعالى أو بمعنى الراجم للناس بوسوسته فرجيم فعيل بمعنى

مفعول أو فاعل والمراد بالشيطان الرجيم مايشمل ابليس وأعوانه وهم أولاده من ظهره فانه لما أهبط من الجنة لاط بنفسه لكونه لا زوجة له فباض خمس بيضات فكانت أصل ذريته فهو أول من لاط كما روى عنه صلى الله عليه وسلم وهو أبو الشياطين كما أن آدم أبو الانس والعداوة بين الثقلين أعنى الجن والانس فرع العداوة بين الابوين قال تعالى ان الشيطان لكم عدو فاتخذوه عدوا أى فى عقائدكم وأقوالكم وأفعالكم وكونوا على حذر منه فى جميع أحوالكم (قوله ثم نفسى) أى وارجو الله فى الخلاص من مكايد نفسى التى هى أشد من الشيطان فى الكيد ولذلك قال بعضهم

نفسى والهوى *

توق نفسك لا تأمن غوائلها * فالنفس أخبث من سبعين شيطانا

والمراد بالنفس هنا الامارة وهى التى تأمر بالسوء ولا تأمر بالخير الا نادرا بخلاف اللوامة وهى التى تغلب صاحبها ثم ترجع عليه باللوم على ما وقع منه لكونها أذعنت للحق بسبب المجاهدة والملهمة وهى التى الهمت فجورها وتقواها بسبب المجاهدة والمطمئنة وهى التى اطمأنت الى مكارم الاخلاق والراضية وهى التى رضيت بالله ربا من غير منازعة باطنية بسبب المجاهدة والمرضية وهى التى تجلى الله عليها بالرضا والعفو عما مضى والكاملة وهى التى صارت الكمالات لها طبعا وسجية ومع ذلك تترقى فى الكمال ثم بعد كمال النفس لايجوز للشخص أن يتصدى للارشاد الا باذن صريح لكن الوقت قد تأخر فقل من يتنبه من غفلته ويصدق فى رغبته فعلى العاقل بالجد والاجتهاد حتى يسير فى طريق الرشاد (قوله والهوى) أى وأرجو الله فى الخلاص من الهوى وهو بالقصر ميل النفس الى مرغوبها ولو كان فيه هلاكها واذا أطلق انصرف الى الميل الى خلاف الحق غالبا نحو ولا تتبع الهوى وقد يستعمل فى الميل للحق كما فى قول السيدة عائشة رضى الله تعالى عنها لا أرى ربك الا يسارع فى هواك تخاطبه صلى الله عليه وسلم لما نزل قوله تعالى ترجى من تشاء الآية وسمى الاول هوى لانه يهوى بصاحبه الى النار وأما الهواء بالمد فهو ما بين السماء والارض من الريح الذى تسير به السفن قال الشاعر

جمع الهواء مع الهوى فى اضلعى * فتكاملت فى مهجتى ناران
فقصرت بالممدود عن نيل المنى * ودرجت بالمقصور فى أكفانى

ومعنى كلامه أنه اجتمع فيه الممدود والمقصور فبالممدود قصر عن نيل مناه لكونه

انف

ألف الريح اللينة وأحب الراحة ففاته خير كثير وبالمقصورمات ودرج فى أكفانه لانه تبع هوى نفسه فتمكن منه العشق فقتله (قوله فمن يمل لهؤلاء قد غوى) أى لانّ كلّ مكلف يميل لاحد هذه الثلاثة التى هى منشأ كلّ فتنة فقد فارق الرشد وخرج عن الاستقامة فهذا تعليل لقوله ثم فى الخلاص الخ (قوله هذا) مبتدا والخبر محذوف أو بالعكس أى هذا مطلوبى أو المطلوب هذا أو مفعول لمحذوف أى أمثل هذا أو نحو ذلك وهذا من باب التخلص كما مرّ فى نظيره (قوله وأرجو الله) لا يخفى انّ التعبير بالمضارع يشعر بالتجدد فالمعنى وأرجو الله رجاء متجدّدا بتجدّد الاحوال والازمنة والامكنة وقوله أن يمنحنا أى يعطينا يقال منحه اذا أعطاه والمنحة العطية ونا هو المفعول الاول وحجتنا هو الثانى لانّ هذا الفعل يتعدّى لمفعولين والاولى بمقام الدعاء أن يكون المراد بالضمير الذى هو المفعول الاوّل معاشر المسلمين أو أهل العلم لحديث اذا دعوتم الله فاجمعوا فلعلّ فيمن تجمعون من تنالوا بركته ويحتمل أنّ المراد به خصوص الناظم ويكون تعبيره بضمير العظمة حيث قال يمنحنا ولم يقل يمنحنى لاظهار سبب العظمة وهو تأهيل الله اياه لطلب الدعاء أو لطلب العلم تحدّثا بالنعمة قال تعالى وأما بنعمة ربك فحدّث وهذا لا ينافى أنه متذلل متخاضع لمولاه فلا يرد أنّ مقام الدعاء مقام ذلة وخضوع والعظمة تنافى ذلك وقوله عند السؤال مطلقا أى عند ورود السؤال علينا من الغير حال كون السؤال مطلقا أى فى الدنيا وفى القبر وفى القيامة كما يفهم ذلك من المقام وان لم يفسر الاطلاق هنا سابق ولا لاحق وقول العلماء الاطلاق يفسره سابق أو لاحق أمر أغلبىّ كما قاله بعض المحققين وقوله حجتنا أى ما نحتج به على جواب ذلك السؤال احتجاجا صحيحا شرعيا بحيث لا طعن فيه ولا امتناع من قبوله قال بعض العارفين من لطف منح الله الحجة للانسان عند السؤال قوله تعالى يا أيها الانسان ما غرّك بربك الكريم فانه ألهمه الحجة بأن يقول غرّنى كرمك يارب (قوله ثم الصلاة والسلام) ثم للاستئناف لا للعطف وقد تقدّمت مباحث الصلاة والسلام فى أوّل الكتاب وانما أتى المصنف بهما فى أوّل كتابه وفى آخره رجاء لقبول ما بينهما لانّ الصلاة على النبىّ صلى الله عليه وسلم مقبولة لا مردودة والله أكرم من أن يقبل الصلاتين ويردّ ما بينهما وقد ورد فى الحديث الدعاء بين الصلاتين على لا يردّ ويقاس على الدعاء نحو التأليف واعلم أنه اذا أورد الانسان الصلاة والسلام فى آخر عمله لا ينبغى أن يريد

فمن يمل لهؤلاء قد غوى * هذا وأرجو الله أن يمنحنا * عند السؤال مطلقا حجتنا * ثم الصلاة والسلام

الدائم * على نبي دأبه المراحم * محمد وآله وعترته * وتابع لنهجه من أمته *

بهما الاعلام باتمامه بل ينبغي له أن لا يقصد الا تحصيل فضيلتهما والاوقع في الكراهة وكذا قولهم والله أعلم عند التمام فينبغي أن لا يقصد وابذلك الاعلام بالانتهاء بل ينبغي أن يقصدوا به تفويض العلم اليه تعالى (قوله الدائم) أي كل منهما ويحتمل أن يكون صفة للسلام و يكون المصنف حذف من الصلاة نظيره والتقدير ثم الصلاة الدائمة والسلام الدائم فيكون في كلامه الحذف من الاول لدلالة الثاني وان كان خلاف الغالب وهو الحذف من الثاني لدلالة الاول ولا يخفى أن الدوام باعتبار فضلهما وثمرتهما الا باعتبار لفظهما لانهما عرضان ينقضيان بمجرد النطق بهما (قوله على نبي) أي كائنان على نبي وقوله دأبه المراحم جملة من مبتدا وخبر صفة لنبي أي على نبي موصوف بأن دأبه المراحم ومعنى الدأب العادة والمراحم جمع مرحمة بمعنى الرحمة فالمعنى عادته المستمرة الرحمة للعالمين ففيه تلميح لقوله تعالى وما أرسلناك الا رحمة للعالمين وقوله محمد بدل من نبي أوعطف بيان عليه زاده الله تشريفا وتكريما لديه وانما ترك الناظم وصفه صلى الله عليه وسلم بالسيادة لضرورة النظم والا فيستحب وصفه بالسيادة استعمالا للادب كما قاله الجلال المحلي في الصلاة وغيرها وأما حديث لا تسيدوني في صلاتكم فقال السيوطي لا أصل له (قوله وآله) أي والصلاة والسلام الدائم على آله وقد تقدم الكلام على الآل في أول هذه الكتابة وقوله وعترته بالمثناة الفوقية وهم أهل بيته وقيل زوجاته وقيل نسله ورهطه الادنون وقوله وتابع لنهجه أي وكل متبع لطريقته صلى الله عليه وسلم ولو في الايمان فقط فدخل عصاة المؤمنين والقصد بهذا التعميم في الدعاء لانه أفضل وقوله من أمته أي أمة اجابته صلى الله عليه وسلم وهذا القيد لبيان الواقع لا للاحتراز عن المتبع لطريقته صلى الله عليه وسلم وليس من أمته لان المتبع لشريعته لا يكون الا من أمته لعموم بعثته لا يقال قد يكون المتبع لشريعته صلى الله عليه وسلم من غير أمته كما في سيدنا عيسى حين ينزل آخر الزمان لانا نقول هو حينئذ من أمته صلى الله عليه وسلم وفائدة القيد المذكور التنصيص على العموم الذي يتوهم ارادة خصوص القرون الثلاثة نظير ما قالوه في قوله تعالى وما من دابة في الارض ولا طائر يطير بجناحيه الا أمم أمثالكم ما فرطنا في الكتاب من شئ كما أفاده السعد والله أعلم * وهذا آخر ما يسره الله تعالى من غير حشو ولا تعقيد * على جوهرة التوحيد * والله أسأل * و بنبيه

اتوسل

أتوسل * أن يجعل هذه الكتابة خالصة لوجهه الكريم * وأن ينفع بها النفع العميم * والمرجو من صاحب العقل السليم * والخلق القويم * أن يقيل عثراتى * ويستر هفواتى * ولا حول ولا قوة الا بالله العلى العظيم * وصلى الله وسلم وشرف وكرم * على النبى الرؤف الرحيم وعلى آله وصحبه أجمعين * وسلام على المرسلين والحمد لله رب العالمين * وقد وافق الكمال ليلة الخميس المبارك فى أوائل شهر صفر المبارك من شهور سنة ألف ومائتين وأربعة وثلاثين من الهجرة النبوية * على صاحبها أفضل الصلاة وأزكى التحية * على يد جامعها ابراهيم البيجورى ذى التقصير * غفر له ولوالديه وللمسلمين الخبير البصير * وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم كلما ذكره الذاكرون * وغفل عن ذكره الغافلون

تم طبع هذه الحاشية العميمة النفع * الجليلة الطبع والوضع * المسماة باتحاف المريد * على جوهرة التوحيد * بالمطبعة العامرة * ببولاق مصر القاهرة * ذات الشهرة الباهرة * والمحاسن الفاخرة * تعلق المستمين بمولاه فيما يعيد ويبدى * عبد الرحمن بك رشدى * ملحوظة بنظر الموكل بادارتها * وتنظيم نضارتها * من لاتزال عليه أخلاقه باللطف تثنى * حضرة حسين افندى حسنى *
والملتزم لطبعها حضرة حسن افندى حماد * أحسن الله سبحانه
اليه أجل احسان يوم المعاد * وتصحيحها بمعرفة
المتوكل على من وصف نعمه بالاسباغ * الفقير الى
الله محمد الصباغ * والفراغ من طبعها أواخر
جمادى الاولى من عام أحد وثمانين بعد
المائتين والالف * من هجرة من خلقه الله
سبحانه وتعالى على أكمل خلق
وأجمل وصف * صلى الله
وسلم عليه وعلى آله *
وكل ناسج على
منواله
تم

حاشية الامام العالم العلامة شيخ
الاسلام الشيخ ابراهيم
البيجورى المسماة بتحفة
المريد على جوهرة
التوحيد

م

أتوسل * أن يجعل هذه الكتابة خالصة لوجهه الكريم * وأن ينفع بها النفع العميم * والمرجو من صاحب العقل السليم * والخلق القويم * أن يقيل عثراتى * ويستر هفواتى * ولا حول ولا قوة الا بالله العلى العظيم * وصلى الله وسلم * وشرف وكرم * على النبى الرؤف الرحيم وعلى آله وصحبه أجمعين * وسلام على المرسلين والحمد لله رب العالمين * وقد وافق الكمال ليلة الخميس المبارك فى أوائل شهر صفر المبارك من شهور سنة ألف ومائتين وأربعة وثلاثين من الهجرة النبوية * على صاحبها أفضل الصلاة وأزكى التحية * على يد جامعها ابراهيم البيجورى ذى التقصير * غفر له ولوالديه وللمسلمين الخبير البصير * وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم كلما ذكره الذاكرون * وغفل عن ذكره الغافلون *

تم طبع هذه الحاشية العميمة النفع * الجليلة الطبع والوضع * المسماة باتحاف المريد * على جوهرة التوحيد * بالمطبعة العامرة * ببولاق مصر القاهرة * ذات الشهرة الباهرة * والمحاسن الفاخرة * تعلق المتمين بمولاه فيما يعيد ويبدى * عبد الرحمن بك رشدى * ملحوظة بنظر الموكل بادارتها * وتنظيم نضارتها * من
لا تزال عليه أخلاقه باللطف تثنى * حضرة حسين افندى حسنى *
والملتزم لطبعها حضرة حسن افندى حماد * أحسن الله سبحانه
اليه أجل احسان يوم المعاد * وتصحيحها بمعرفة
المتوكل على من وصف نعمه بالاسباغ * الفقير الى
الله محمد الصباغ * والفراغ من طبعها أواخر
جمادى الاولى من عام أحد وثمانين بعد
المائتين والالف * من هجرة من خلقه الله
سبحانه وتعالى على أكمل خلق
وأجمل وصف * صلى الله
وسلم عليه وعلى آله *
وكل ناسج على
منواله
تم